2

5580
d
13/12

57

Kantische Blumenlese,

oder

solche Stellen

aus Kants Schriften, die für Jedermann faßlich, interessant und lehrreich sind.

Nebst einer Abhandlung

über die

Hauptresultate der kantischen Philosophie.

Von

J. G. Rätze.

Zittau und Leipzig,

bey Johann David Schöps

1799.

Coburger Landes-Bücherei

Vorrede.

Unter den Männern Deutschlands, die sich zu den gebildeten rechnen, möchten wohl wenige seyn, denen der Name und der Ruf der kantischen Philosophie gänzlich unbekannt geblieben wäre. Der Eindruck aber, den diese Philosophie auf sie gemacht hat, ist so verschieden, als die Quellen, aus welchen dem Einen oder dem Andern die Kenntniß oder auch nur die Nachricht von ihr zufloß. Nur einige Wenige kennen und achten ihren Werth hinlänglich. Die Uebrigen sehn sie, aus Unwissenheit und Vorurtheil, allenfalls zwar für etwas Großes, aber fürs ge-

meine Leben dennoch Unbrauchbares an, ja ein großer Theil hält sie gar für eine Quelle des Unglaubens, der Sittenlosigkeit und der bürgerlichen Unruhe.

Vergleicht man die neue Philosophie mit der alten, so darf man sich über eine solche Verkennung der erstern eben nicht wundern. Denn größtentheils erscheint sie, so wohl der Form als auch dem Inhalte nach, nicht nur in der Gestalt der Neuheit, sondern auch als eine Gegnerin der alten Philosophie. Dadurch wird sie nun theils für die ungeübte, träge Denkkraft, theils aber auch für die Eitelkeit ein Stein des Anstoßes. Ja, was noch mehr ist, selbst einige denkende und rechtschaffene Männer werden dadurch irre, und sehen in der Bestreiterin der alten Philosophie auch zugleich eine Gegnerin der guten Sache der Menschheit. So ist es zum Beyspiel eine Hauptabsicht der

der Vernunftcritik, daß sie Moral und Religion vor allen philosophischen und unphilosophischen Angriffen in Sicherheit zu stellen sucht. Aber aus Mißverständniß und blinder Nachbeterey wird sie von vielen selbst für eine Feindin der Religion und Moral gehalten. Man meint nehmlich: daß sie durch die Ungewißheit der theoretischen Beweise fürs Daseyn Gottes die Religion untergrabe, und die Moral durch die Hinauswerfung der Glückseligkeitsprincipien zu etwas Abschreckendem und Untauglichem mache.

Daher ist es gar kein Wunder, wenn sich sowohl gutmüthiger als auch bösartiger Parthеygeist wider die critische Philosophie rüstete, und die an und für sich zwar unmächtigen, aber dennoch eine Zeitlang betäubenden Waffen der Klagelieder, der Schmähsucht und der Sophisterey gegen dieselbe ergriff. Aber ohne auf den

Nachtheil zu sehen, der daraus für solche heilsame Wahrheiten entsteht, ist es schon an und für sich etwas Unerträgliches eine solche wohlthätige Lehre verkannt und unterdrückt zu sehen. Um nun einer solchen Verkennung Einhalt zu thun, ist es wohl ein zweckmäßiges Mittel, wenn eine Menge der geistvollsten und faßlichsten Stellen aus den kantischen Schriften wörtlich ausgehoben und in einer Schrift zusammen gestellt werden. Dadurch kann sich ein jeder, der diese Philosophie aus Mangel an Zeit, Lust oder Gelegenheit nicht studiren kann, leicht überzeugen, daß von derselben nichts zu fürchten, wohl aber vieles zu hoffen ist. Denn eben die Wahrheiten, die sie in den ausgezogenen Stellen mit Würde und Anmuth vorträgt, die hat sie überall in ihrem System mit gewaffneter Hand nachdrücklich und siegreich vertheidiget. Die Ausfälle, die sie bisweilen selbst wider die Religion

ligion thut, sind blos scheinbar. Sie gelten entweder nur den grundlosen Religionsstützen der Religionsvertheidiger, oder den nichtigen Luftstreichen der Religionsbestreiter, nicht aber der Religion selbst. Denn gerade die zerbrechlichen Waffen der Religionsfreunde machten die Religionsfeinde so übermüthig und scheinbar siegreich. Deswegen entwaffnete die Critik nicht bloß die Bestreiter, sondern auch die Vertheidiger der Religion, aber mit dem Unterschiede, daß sie diese aufs Neue mit moralischen, unüberwindlichen Waffen versah, jene aber gänzlich waffenlos stehen ließ.

Hoffentlich sind die hier zusammengetragenen Stellen für alle Gutgesinnte faßlich, angenehm und lehrreich, und dadurch vielleicht auch vermögend, eine günstigere Meinung von der kantischen Philosophie in Umlauf zu bringen, und zugleich zu zeigen,

gen, daß die ewigen Klagen über die Unverständlichkeit und Schwerfälligkeit der kantischen Sprache großentheils ungegründet sind. Es ist freylich nicht die Sprache und der Styl eines Romans, aber als eine philosophische Schreibart ist sie, eine Menge Stellen ausgenommen, nachahmungswürdig. Man sehe z. B. in diesen Auszügen die Stelle von dem Beweise für das Daseyn Gottes aus der Natur nach, und urtheile selbst. Die Unverständlichkeit der kantischen Sprache besteht in einer Menge neuer Kunstwörter. Wer kann sich aber darüber in einem System von neuen Principien und neuen Ansichten der Dinge mit Grunde beklagen? Es ist genug, daß die Critiken ihre neuen Kunstwörter und Ideen mehr als zwanzig Mahl auf das schönste und deutlichste erklären. Die Schwerfälligkeit des Styls aber, die öfters in den kantischen Schrif-

ten

ten angetroffen wird, ist größtentheils aus dem Bemühen entstanden, sich zu erklären und deutlich zu machen. Um die Verwandtschaft und Verbindung der einen Idee mit der andern zu zeigen; um es klar zu machen, wie, wo und warum die eine Idee in die andere eingreift und ein harmonisches Ganze bildet, deswegen sind oft in eine Periode eine Menge Ideen hinein geschoben worden, welche Anhäufung von Parenthesen dem Style freylich die Annehmlichkeit entzieht. Dergleichen Stellen machen einige Mühe für den Leser, aber diese Mühe gewährt auch eine deutliche Einsicht in das Ganze des Systems.

Der Wunsch, die Furcht vor der kantischen Philosophie und Sprache etwas zu vermindern, hat diese Sammlung von kantischen Stellen veranlaßt, die überdieß auch schon wegen der Vortrefflichkeit ihres

Inhalts

Inhalts einer allgemeinen Ausbreitung werth zu seyn scheinen.

Es sind neben den unächten Früchten der Aufklärung auch eine Menge gute und heilsame gereift. Aber was hilfts, die noch größere Menge des Unkrauts von Irrthümern und Vorurtheilen, das auf allerley Boden wächst, überzieht und verbirgt das Daseyn der guten Früchte. Der Geist der Wahrheit ruft zwar hie und da stark genug: Anstalten! Anstalten! zur Veredlung der Menschheit, zur Belebung des moralischen und religiösen Sinnes, zum Aufsuchen und Geniessen der herrlichen Früchte, die unter dem Sonnenschein der moralischen Aufklärung heran gewachsen sind! Aber Viele stellen sich so fremde und schüchtern gegen diesen Wahrheit liebenden Geist, und selbst mancher gutwillige Petrus, wenn es zur That kommt, sagt, ich kenne dich nicht!

Die Abhandlung über die Hauptresultate der kantischen Philosophie, die ich diesen Auszügen beygefügt habe, stellt einige Hauptpunkte der critischen Philosophie dar, und kann vielleicht den Einen oder den Andern überzeugen, daß diese Philosophie eine gute Absicht bey ihren religiösen Untersuchungen zum Ziel hat.

Die erste Zeile in der Inhaltsanzeige bezieht sich auf die Seite der vorliegenden Schrift selbst; die zweyte Zeile aber weißt auf Titel und Seite der kantischen Schriften zurück. R. V. bedeutet: Critik der reinen Vernunft; R. Rechtslehre; U. Urtheilskraft; S. kl. Sch. sämmtliche kleine Schriften; P. practische Vernunft; T. Tugendlehre; G. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; Z. e. F. zum ewigen Frieden.

Die Critik der reinen Vernunft ist nach der dritten, die der practischen nach der ersten, die der Urtheilskraft nach der zweyten, und die Grundlegung der Metaphysik nach der dritten Auflage angeführt worden.

Inhaltsanzeige.

················

I. Moral.

Guter Wille. ‥ ‥ Seite 1
G. 1‥4.
Freyheit des Willens. ‥ 4
G. 98. R. V. 562. P. 175‥176. 54.
Moralgesetz. ‥ ‥ 6
G. 52. 54‥56.
Pflicht. ‥ ‥ ‥ ‥ 10
T. 2. G. 9‥11. P. 154.
Triebfeder. ‥ ‥ ‥ ‥ 15
P. 158‥159. S. kl. Sch. 476‥478. P. 62. 156‥157. 277‥279.
Tugend. ‥ ‥ ‥ 23
T. 46‥47. 9‥10. G. 61‥62. T. 52. P. 150‥152.
Achtung gegen sich und Andere. ‥ 27
T. 93‥94. 140. P. 135‥136.
Sittlichkeit der Handlung. ‥ 29
P. 272‥276.

Selbst‥

Selbsterkenntniß. = Seite 33
T. 104=105. 25. S. kl. Sch. 3. B. 498.
Lüge. = = = 36
T. 83 = 86.
Unlauterkeit. = = 39
R. V. 775=778. S. kl. Sch. 3. B. 413.
Demuth. = = 41
T. 94=96. U. 108 = 109.
Hochmuth. = = = 43
T. 144=145.
Afterreden. = = 44
T. 145 = 146.
Verhöhnung. = = 46
T. 147 = 148.
Wohlthätigkeit. = = 48
T. 124=125. 131.
Dankbarkeit = = 50
T. 127=129. 135.
Politik. = = = 53
Z. e. F. 67. 87. 91.
Einsamkeit. = = 55
U. 126=127.
Freyheit im Denken. = = 57
R. V. 780. 774 = 775. 805=806. 782 =784.
S. kl. Sch. 3. B. 298= 299. 302 = 304.
Revolution. = = = 64
R. 176=180. S. kl. Sch. 3. B. 473 = 474.
Strafe. = = 68
R. 196 = 197.
Erziehung des schönen Geschlechts. = 70
S. kl. Sch. 1. B. 331=334.

Tugend des schönen Geschlechts. Seite 73
S. kl. Sch. 1. B. 334 = 335.
Vorrechte der Ehegatten. = 74
S. kl. Sch. 1. B. 352 = 353.
Ascetik, oder Regeln zur Tugendbildung. 75
T. 176 = 178.
Moralischer Catechismus. = 78
T. 168 = 173. 175.

II. Religion.

Beweis fürs Daseyn Gottes aus der Natur. 85
R. V. 650 = 652.
Beweis fürs Daseyn Gottes aus der Moral. 88
U. 416. R. V. 857 = 858. S. kl. S. 3. B. 301 = 302.
Hoffnung besserer Zeiten. = 90
S. kl. Sch 3. B. 269. 481 = 485. R. V. 371 = 374.
Theodicee, oder Vertheidigung der göttlichen Weisheit wegen der Uebel in der Welt. 96
S. kl. Sch. 3. B. 403 = 408.
Christenthum. = = 104
S. kl. Sch. 3. B. 512 = 516.

III. Speculative Philosophie.

Nutzen der Critik der reinen Vernunft. 107
R. V. Vorrede. XXIV - XXV.
Land des reinen Verstandes. = 109
R. V. 294 = 295.

Veruneinigung der Vernunft mit sich selbst. S. 111
R. V. 492. 503.
Unbedingte Nothwendigkeit. ; 112
R. V. 641.
Unzulänglichkeit des ontologischen Beweises fürs Daseyn Gottes. ; 113
R. V. 630.
Unzulänglichkeit des cosmologischen Beweises fürs Daseyn Gottes. ; 114
R. V. 634.
Unzulänglichkeit des physicotheologischen Beweises fürs Daseyn Gottes. ; 115
R. V. 652. 653. 657 ; 658.
Neue Wörter zu bilden. ; 118
R. V. 368 ; 369.
Letzte Periode in der Critik der reinen Vernunft. ; ; 119
R. V. 884.

IV. Abhandlung.

Anzeige der Hauptresultate der kantischen Philosophie. ; ; 120

I.

Guter Wille.

Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille. Verstand, Witz, Urtheilskraft und wie die Talente des Geistes sonst heißen mögen, oder Muth, Entschlossenheit, Beharrlichkeit im Vorsatze, als Eigenschaften des Temperaments, sind ohne Zweifel in mancher Absicht gut und wünschenswerth; aber sie können auch äußerst böse und schädlich werden, wenn der Wille, der von diesen Naturgaben Gebrauch machen soll, und dessen eigenthümliche Beschaffenheit darum Charakter heißt, nicht gut ist. Mit den Glücksgaben ist es eben so bewandt. Macht, Reichthum, Ehre, selbst Gesund-

heit und das ganze Wohlbefinden und die Zufriedenheit mit seinem Zustande, unter dem Namen der Glückseligkeit, machen Muth und hierdurch öfters auch Uebermuth, wenn nicht ein guter Wille da ist, der den Einfluß derselben aufs Gemüth berichtige und allgemein zweckmäßig mache. Mäßigung in Affecten und Leidenschaften, Selbstbeherrschung und nüchterne Ueberlegung sind nicht allein in vieler Absicht gut, sondern scheinen auch sogar einen Theil vom innern Werthe der Person auszumachen; allein es fehlt viel daran, um sie ohne Einschränkung für gut zu erklären, (so unbedingt sie auch von den Alten gepriesen worden sind). Denn ohne Grundsätze eines guten Willens können sie höchst böse werden, und das kalte Blut eines Bösewichts macht ihn nicht allein weit gefährlicher, sondern auch in unsern Augen noch verabscheuungswürdiger, als er ohne dieses dafür würde gehalten worden seyn.

Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zur Erreichung irgend eines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. i. an sich, gut, und, für

sich

sich selbst betrachtet, ohne Vergleich weit höher zu schätzen, als alles, was durch ihn zu Gunsten irgend einer Neigung, ja der Summe aller Neigungen, nur immer zu Stande gebracht werden könnte. Wenn gleich durch eine besondere Ungunst des Schicksals, oder durch kärgliche Ausstattung einer stiefmütterlichen Natur, es diesem Willen gänzlich an Vermögen fehlte, seine Absicht durchzusetzen; wenn bey seiner größten Bestrebung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde, und nur der gute, alle mögliche Mittel ergreifende Wille übrig bliebe, so würde er, wie ein Juwel, doch für sich selbst glänzen, als etwas, das seinen vollen Werth in sich selbst hat. Die Nützlichkeit oder Fruchtlosigkeit kann diesem Werthe weder etwas zusetzen, noch abnehmen. Sie würde gleichsam nur die Einfassung seyn, um ihn im gemeinen Verkehr besser handhaben zu können, oder die Aufmerksamkeit derer, die noch nicht genug Kenner sind, auf sich zu ziehen, nicht aber, um ihn Kennern zu empfehlen, und seinen Werth zu bestimmen.

Freyheit des Willens.

Freyheit des Willens ist diejenige Eigenschaft des Willens, sich, unabhängig von der Nöthigung durch sinnliche Antriebe, von selbst zu bestimmen; oder dasjenige Vermögen des Willens, sich selbst ein Gesetz zu seyn. Dieses Gesetz aber, welches sich der Wille aus Freyheit gibt, und welches er auch aus Freyheit befolgen kann und soll, ist kein anderes, als das Moralgesetz, mithin ist ein freyer Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerley.

Ein Mensch mag künsteln, so viel er will, um ein gesetzwidriges Betragen, dessen er sich erinnert, sich als unvorsetzliches Versehen vorzumahlen, so findet er doch, daß der Advocat, der zu seinem Vortheil spricht, den Ankläger in ihm keineswegs zum Verstummen bringen könne, wenn er sich bewußt ist, daß er zu der Zeit, als er das Unrecht verübte, nur bey Sinnen, und also im Gebrauche seiner Freyheit war.

Setzet, daß jemand von seiner wollüstigen Neigung vorgibt, sie sey, wenn ihm der beliebte Gegenstand und die Gelegenheit dazu vorkämen, für ihn ganz unwiderstehlich, ob, wenn ein Galgen vor dem Hause, da er diese Gelegenheit trifft, aufgerichtet wäre, um ihn sogleich nach genossener Wollust daran zu knüpfen, er alsdenn nicht seine Neigung bezwingen würde. Man darf nicht lange rathen, was er antworten würde. Fragt ihn aber, ob, wenn sein Fürst ihm, unter Androhung derselben unverzögerten Todesstrafe, zumuthete, wider einen ehrlichen Mann, den er gern unter scheinbaren Vorwänden verderben möchte, ein falsches Zeugniß abzulegen, ob er da, so groß auch seine Liebe zum Leben seyn mag, sie wohl zu überwinden für möglich halte. Ob er es thun würde, oder nicht, wird er vielleicht sich nicht getrauen zu versichern; daß es ihm aber möglich sey, muß er ohne Bedenken einräumen. Er urtheilt also, daß er etwas kann, darum weil er sich bewußt ist, daß er es soll, und erkennet in sich die Freyheit, die ihm sonst ohne das moralische Gesetz unbekannt geblieben wäre.

Moral=

Moralgesetz.

Das höchste Moralgesetz, aus welchem alle andere Gebote der Pflicht abgeleitet werden können, heißt so: handle nur nach demjenigen Grundsatze, von dem du zugleich wollen kannst, daß er ein allgemeines Gesetz werde. Zum Beispiel, es sieht sich einer durch Noth gedrungen, Geld zu borgen. Er weiß wohl, daß er nicht wird bezahlen können, sieht aber auch, daß ihm nichts geliehen werden wird, wenn er nicht festiglich verspricht, es zu einer bestimmten Zeit zu bezahlen. Er hat Lust, ein solches Versprechen zu thun. Noch aber hat er so viel Gewissen, sich zu fragen: ist es nicht unerlaubt und pflichtwidrig, sich auf solche Art aus der Noth zu helfen? Gesetzt, er beschlösse es doch, so würde sein Grundsatz der Handlung so lauten: Wenn ich mich in Geldnoth zu seyn glaube, so will ich Geld borgen und versprechen, es zu bezahlen, ob ich gleich weiß, es werde niemahls gesche-

geschehen. Nun ist dieser Grundsatz der Selbstliebe oder der eigenen Zuträglichkeit mit meinem ganzen künftigen Wohlbefinden vielleicht wohl zu vereinigen, allein jetzt ist die Frage: ob es recht sey? Ich frage mich daher so: wie es dann stehen würde, wenn mein eigennütziger Grundsatz ein allgemeines Gesetz würde? Da sehe ich nun sogleich, daß derselbe niemahls als ein allgemeines Gesetz gelten und mit sich selbst zusammen stimmen könne, sondern sich nothwendig widersprechen müsse. Die Allgemeinheit eines solchen Gesetzes würde das Versprechen und den Zweck, den man damit haben mag, selbst unmöglich machen, indem niemand glauben würde, daß ihm was versprochen sey, sondern über alle solche Aeußerungen, als eitles Vorgeben, lachen würde.

Ein anderer findet in sich ein Talent, welches ihn, vermittelst einiger Cultur, zu einem in allerley Absicht brauchbaren Menschen machen könnte. Er sieht sich aber in bequemen Umständen, und zieht vor, lieber dem Vergnügen nach zu hängen, als sich mit Erweiterung und Verbesserung seiner

glücklichen Naturanlagen zu bemühen. Noch fragt er sich aber: ob das auch mit dem, was man Pflicht nennt, übereinstimme? Da sieht er nun, daß zwar eine Natur nach einem solchen allgemeinen Gesetze immer noch bestehen könne, obgleich der Mensch (so wie die Einwohner der Südsee) sein Talent rosten ließe, und sein Leben bloß auf Müßiggang, Ergötzlichkeiten, Fortpflanzung, mit einem Wort, auf Genuß zu verwenden bedacht wäre. Allein er kann unmöglich wollen, daß dieses ein allgemeines Gesetz werde. Denn als ein vernünftiges Wesen will er nothwendig, daß alle Vermögen in ihm entwickelt werden, weil sie ihm doch zu allerley möglichen Absichten dienlich und gegeben sind.

Oder es denkt einer, dem es wohl geht, indessen er sieht, daß andere mit großen Mühseligkeiten zu kämpfen haben (denen er auch wohl helfen könnte): was gehts mich an? mag doch ein jeder so glücklich seyn, als es der Himmel will, oder er sich selbst machen kann, ich werde ihm nichts entziehen, ja nicht einmahl beneiden. Nur zu seinem

Wohl-

Wohlbefinden, oder seinem Beystande in der Noth habe ich nicht Lust, etwas beyzutragen! Nun könnte allerdings, wenn eine solche Denkungsart ein allgemeines Gesetz würde, das menschliche Geschlecht gar wohl bestehen, und ohne Zweifel noch besser, als wenn jedermann von Theilnehmung und Wohlwollen schwatzt, auch sich beeifert, gelegentlich dergleichen auszuüben, dagegen aber auch, wo er nur kann, betrügt, das Recht der Menschen verkauft, oder ihm sonst Abbruch thut. Aber, ob es gleich möglich ist, daß nach jenem Grundsatze ein allgemeines Naturgesetz wohl bestehen könnte, so ist es doch unmöglich, zu wollen, daß ein solches allenthalben gelte. Denn ein Wille, der dieses beschlösse, würde sich selbst widerstreiten, indem der Fälle sich doch manche ereignen können, wo er anderer Liebe und Theilnehmung bedarf, und wo er, durch ein solches, aus seinem eigenem Willen entsprungenes Naturgesetz, sich selbst alle Hoffnung des Beystandes, den er sich wünscht, rauben würde.

Pflicht.

Pflicht.

....

Die Menschen, ob sie gleich das Ansehen des Moralgesetzes selbst anerkennen, sind dennoch unheilig genug dazu, daß sie die Lust wohl anwandeln kann, dasselbe dennoch zu übertreten. Auf der einen Seite flößt ihnen das Moralgesetz mit seinem unbedingten Gebot die höchste Achtung ein, auf der andern aber widerstehen die Neigungen diesem Gesetz. Da aber dennoch der Wille des Gesetzes gethan werden soll, so kann dieses nicht anders geschehen, als dadurch, daß der Mensch den Neigungen freywillig, aus Achtung gegen das Gesetz, widersteht. Zu diesem Widerstande wird die freye Willkühr des Menschen durch das Gesetz genöthiget, und der Gehorsam gegen diese Nöthigung des Gesetzes *) ist das, was man Pflicht

*) Diese Nöthigung des Gesetzes ist aber dennoch eine Nöthigung aus Freyheit, weil das Gesetz aus dem eigenen freyen Willen des Menschen hervorgeht. Nur für den sinnlichen

Pflicht nennt. Nur das, was aus Achtung gegen das Gesetz geschieht, ist Tugend. Die Neigungen mögen für oder wider die Pflicht seyn, so können sie im ersten Falle zur Moralität der Handlung nichts hinzuthun, im andern aber dürfen sie uns von dem, was Pflicht ist, nicht abhalten.

Sein Leben zu erhalten, ist zum Beyspiel Pflicht, und überdem hat auch jedermann von selbst Neigung dazu. Aber um deswillen hat die oft ängstliche Sorgfalt, die der größte Theil der Menschen dafür trägt, doch keinen innern Werth, und der Grundsatz derselben keinen moralischen Gehalt. Sie bewahren ihr Leben zwar pflichtmäßig, aber nicht aus Pflicht. Dagegen, wenn Widerwärtigkeiten und hoffnungsloser Gram den Geschmack am Leben gänzlich weggenommen haben; wenn der Unglückliche, stark an Seele, über sein Schicksal mehr entrüstet, als

lichen Theil des Menschen ist dieß Gesetz ein Gebot, ein Sollen, eine Nöthigung; für den vernünftigen Theil ist es ein Gesetz, ein Wollen aus Freyheit.

als kleinmüthig oder niedergeschlagen, den Tod wünscht, und sein Leben doch erhält, ohne es zu lieben, nicht aus Neigung oder Furcht, sondern aus Pflicht, alsdann hat sein Grundsatz einen moralischen Gehalt.

Wohlthätig seyn, wo man kann, ist Pflicht, und überdem giebt es manche so theilnehmend gestimmte Seelen, daß sie, auch ohne einen Bewegungsgrund der Eitelkeit oder des Eigennutzes, ein inneres Vergnügen daran finden, Freude um sich zu verbreiten, und die sich an der Zufriedenheit anderer, so fern sie ihr Werk ist, ergetzen können. Aber ich behaupte, daß in solchem Falle dergleichen Handlung, so pflichtmäßig, so liebenswürdig sie auch ist, dennoch keinen wahren sittlichen Werth habe. Gesetzt aber, das Gemüth jenes Menschenfreundes wäre von eigenem Gram umwölkt, der alle Theilnehmung an anderer Schicksal auslöscht, er hätte immer noch Vermögen, andern Nothleidenden wohl zu thun, aber fremde Noth rührte ihn nicht, weil er mit seiner eigenen genug beschäftigt ist, und nun, da keine Neigung ihn mehr dazu anreizt, risse er sich doch

aus

aus dieser tödlichen Unempfindlichkeit heraus, und thäte die Handlung ohne alle Neigung lediglich aus Pflicht, alsdenn hat sie allererst ihren ächten moralischen Werth.

Noch mehr, wenn die Natur diesem oder jenem überhaupt wenig Sympathie ins Herz gelegt hätte, wenn er (übrigens ein ehrlicher Mann) von Temperament kalt und gleichgültig gegen die Leiden anderer wäre, vielleicht, weil er selbst gegen seine eigene mit der besondern Gabe der Gedult und aushaltender Stärke versehen, dergleichen bey jedem andern auch voraussetzt, oder gar fordert; wenn die Natur einen solchen Mann (welcher wahrlich nicht ihr schlechtestes Produkt seyn würde) nicht eigentlich zum Menschenfreunde gebildet hätte, würde er denn nicht noch in sich einen Quell finden, sich selbst einen weit höhern Werth zu geben, als der eines gutartigen Temperaments seyn mag? Allerdings! gerade da hebt der Werth des Charakters an, der moralisch und ohne alle Vergleichung der höchste ist, nehmlich, daß er wohlthue, nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht.

Pflicht!

Pflicht! du erhabener großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bey sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüthe erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüthe Eingang findet, und auch sich selbst wider Willen Verehrung (wenn gleich nicht immer Befolgung) erwirbt, welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlägt, und von welcher Wurzel abzustammen die unnachläßliche Bedingung desjenigen Werths ist, den sich Menschen allein selbst geben können?

Trieb-

Triebfeder oder Bewegungsgrund der tugendhaften Handlungen.

Die ächte und einzige Triebfeder der Tugend ist das Moralgesetz selbst. Dieses läßt den Menschen die Erhabenheit seiner eigenen übersinnlichen Existenz spüren, und wirkt Achtung für seine höhere Bestimmung in ihm. Nun lassen sich mit dieser Triebfeder gar wohl die Reize und Annehmlichkeiten des Lebens verbinden, ja es kann sogar rathsam seyn, diese Aussicht auf einen fröhlichen Genuß des Lebens zu dem moralischen Beweggrunde hinzu zu thun; aber nur um den Anlockungen des Lasters das Gegengewicht zu halten, nicht um hierin die eigentlich bewegende Kraft zu setzen, wenn von Pflicht die Rede ist. Denn das würde so viel seyn, als die moralische Gesinnung in ihrer Quelle verunreinigen. Die Ehrwürdigkeit der Pflicht hat nichts mit Lebensgenuß

genuß zu schaffen; sie hat ihr eigenthümliches Gesetz und auch ihr eigenthümliches Gericht, und wenn man auch beyde noch so sehr zusammen schütteln wollte, um sie der kranken Seele, gleichsam als Arzeneymittel, vermischt zu reichen, so scheiden sie sich doch alsbald von selbst, und thun sie es nicht, so wirkt das erste gar nicht. Wenn aber auch das physische Leben hierbey einige Kraft gewönne, so würde doch das moralische ohne Rettung dahin schwinden.

Wie? ist es denn nur darum gut, tugendhaft zu seyn, weil es eine andere Welt gibt, oder werden die Handlungen nicht vielmehr dereinst belohnt werden, weil sie an sich selbst gut und tugendhaft waren? Enthält das Herz des Menschen nicht unmittelbar sittliche Vorschriften, und muß man, um ihn allhier seiner Bestimmung gemäß zu bewegen, durchaus die Maschine an eine andere Welt ansezzen? Kann derjenige wohl redlich, kann er wohl tugendhaft heißen, welcher sich gern seinen Lieblingslastern ergeben würde, wenn ihn nur keine künftige Strafe schreckte, und wird man nicht vielmehr sagen müssen, daß

er zwar die Ausübung der Bosheit scheue, die lasterhafte Gesinnung aber in seiner Seele nähre; daß er den Vortheil der tugendähnlichen Handlungen liebe, die Tugend selbst aber hasse? Und in der That lehret die Erfahrung auch, daß so viele, welche von der künftigen Welt belehrt und überzeugt sind, gleichwohl dem Laster und der Niederträchtigkeit ergeben, nur auf Mittel sinnen, den drohenden Folgen der Zukunft arglistig auszuweichen. Aber es hat wohl niemahls eine rechtschaffene Seele gelebt, welche den Gedanken hätte ertragen können, daß mit dem Tode alles zu Ende sey, und deren edle Gesinnung sich nicht zur Hoffnung der Zukunft erhoben hätte. Daher scheint es der menschlichen Natur und der Reinigkeit der Sitten gemäßer zu seyn, die Erwartungen der zukünftigen Welt auf die Empfindungen einer wohlgearteten Seele, als umgekehrt ihr Wohlverhalten auf die Hoffnung der andern Welt zu gründen.

Wenn ein dir sonst beliebter Umgangsfreund sich bey dir wegen eines falschen abgelegten Zeugnisses dadurch zu rechtfertigen

vermeinte, daß er zuerst die, seinem Vorgeben nach, heilige Pflicht der eigenen Glückseligkeit vorschützte, alsdann die Vortheile herzählte, die er sich alle dadurch erworben, und die Klugheit namhaft machte, die er beobachtet, um wider alle Entdeckung sicher zu seyn, selbst wider die von Seiten deiner selbst, dem er das Geheimniß darum allein vertraute, damit er es zu aller Zeit ableugnen könne; dann aber im ganzen Ernst vorgäbe, er habe eine wahre Menschenpflicht ausgeübt: so würdest du ihm entweder gerade ins Gesicht lachen, oder mit Abscheu davon zurückbeben, ob du gleich, wenn jemand bloß auf eigene Vortheile seine Grundsätze gesteuert hat, wider diese Maaßregeln nicht das Mindeste einzuwenden hättest.

Oder setzet, es empfehle euch jemand einen Mann zum Haushalter, dem ihr alle eure Angelegenheiten blindlings anvertrauen könnet, und, um euch Zutrauen einzuflößen, rühmte er ihn, als einen klugen Menschen, der sich auf seinen eigenen Vortheil meisterhaft verstehe, auch als einen rastlos wirksamen, der keine Gelegenheit dazu ungenutzt

vorbey

vorbey gehen ließe, endlich, damit auch ja nicht Besorgnisse wegen eines pöbelhaften Eigennutzes desselben im Wege stünden, rühmte er, wie er recht fein zu leben verstünde, nicht im Geldsammeln oder brutaler Ueppigkeit, sondern in der Erweiterung seiner Kenntnisse, einem wohlgewählten belehrenden Umgange, selbst im Wohlthun gegen die Dürftigen sein Vergnügen suchte, übrigens aber wegen der Mittel nicht bedenklich wäre, und fremdes Geld und Gut ihm hierzu, sobald er nur wisse, daß er es unentdeckt und ungehindert thun könne, so gut wie sein eigenes wäre: so würdet ihr entweder glauben, der Empfehlende habe euch zum Besten, oder er habe den Verstand verlohren. So deutlich und scharf sind die Grenzen der Sittlichkeit und der Selbstliebe abgeschnitten.

Hat nicht jeder auch nur mittelmäßig ehrliche Mann bisweilen gefunden, daß er eine sonst unschädliche Lüge, dadurch er sich entweder selbst aus einem verdrieslichen Handel ziehen, oder wohl gar einem geliebten und verdienstvollen Freunde Nutzen schaffen konnte, bloß darum unterließ, um sich nicht

in Geheim in seinen eigenen Augen verachten zu dürfen? Hält nicht einen rechtschaffenen Mann im größten Unglücke des Lebens, das er vermeiden konnte, wenn er sich nur hätte über die Pflicht wegsetzen können, noch das Bewußtseyn aufrecht, daß er die Menschheit in seiner Person doch in ihrer Würde erhalten und geehrt habe, daß er sich nicht vor sich selbst zu schämen und den innern Anblick der Selbstprüfung zu scheuen Ursache habe? Dieser Trost ist nicht Glückseligkeit, auch nicht der mindeste Theil derselben. Denn niemand wird sich Gelegenheit dazu wünschen. Aber er lebt, und kann es nicht erdulden, in seinen eigenen Augen des Lebens unwürdig zu seyn. Diese innere Beruhigung ist also bloß eine Abhaltung der Gefahr, im persönlichen Werthe zu sinken, nachdem der Werth seines Zustandes von ihm schon gänzlich aufgegeben worden ist. Sie ist die Wirkung von einer Achtung für etwas ganz anderes, als das Leben, wogegen das Leben mit aller seiner Annehmlichkeit gar keinen Werth hat. Er lebt nur noch aus Pflicht, nicht weil er am Leben den mindesten Geschmack findet.

Man erzähle einem zehnjährigen Knaben die Geschichte eines redlichen Mannes, den man bewegen will, den Verleumdern einer unschuldigen Person beyzutreten. Man bietet ihm Geschenke oder hohen Rang an, er schlägt es aus. Dieses wird bloßen Beyfall und Billigung in der Seele des Zuhörers wirken, weil es Gewinn ist. Nun fängt man es mit Androhung des Verlustes an. Es sind unter diesen Verleumdern seine besten Freunde, die ihm jetzt ihre Freundschaft aufsagen, nahe Verwandte, die ihn, der ohne Vermögen ist, zu enterben drohen, Mächtige, die ihn in jedem Orte und Zustande verfolgen und kränken können, ein Landesfürst, der ihn mit dem Verluste der Freyheit, ja des Lebens selbst bedroht. Ja was noch mehr ist, seine mit äußerster Noth und Dürftigkeit bedrohte Familie bittet ihn um Nachgiebigkeit, er selbst hat für eigene Noth sowohl als für Mitleid ein sehr empfängliches Gefühl, er wünscht den Tag, der ihn einem so unaussprechlichen Schmerze aussetzt, nicht erlebt zu haben. Dennoch bleibt er seinem Vorsatze der Redlichkeit treu, ohne zu wanken oder nur zu zweifeln. Und nun

wird mein jugendlicher Zuhörer stufenweise, von der bloßen Billigung zur Bewunderung, von da zum Erstaunen, endlich bis zur größten Verehrung, und einem lebhaften Wunsche, selbst ein solcher Mann seyn zu können (ob zwar freylich nicht in seinem Zustande) erhoben werden. Und gleichwohl ist hier die Tugend nur darum so viel werth, weil sie so viel kostet; nicht weil sie etwas einbringt. Die ganze Bewunderung und selbst die Bestrebung zur Aehnlichkeit mit diesem Charakter beruht hier gänzlich auf der Reinigkeit des sittlichen Grundsatzes, welche nur dadurch recht in die Augen fallend vorgestellt werden kann, daß man alles, was Menschen nur zur Glückseligkeit zählen mögen, von den Triebfedern der Handlung wegnimmt. Also muß die Sittlichkeit auf das menschliche Herz desto mehr Kraft haben, je reiner sie dargestellt wird. Woraus denn folgt, daß, wenn das Gesetz der Sitten und das Bild der Heiligkeit und Tugend auf unsere Seele überall einigen Einfluß ausüben soll, sie diesen nur so fern ausüben könne, als sie rein, und unvermengt von Absichten auf sein Wohlbefinden, als Trieb-

feder ans Herz gelegt wird, darum, weil sie sich im Leiden am herrlichsten zeigt.

Tugend.

Tugend ist die moralische Stärke des Willens eines Menschen in Befolgung seiner Pflicht, welche eine moralische Nöthigung durch seine eigene Vernunft ist. Sie ist ein fortdauernder Kampf der moralischen Gesinnung mit den Neigungen; eine beharrlich gesetzmäßige Gesinnung aus Achtung gegen das Gesetz. Die Laster, als die Brut gesetzwidriger Gesinnungen, sind die Ungeheuer, die der Tugendhafte zu bekämpfen hat. Diese sittliche Stärke und Tapferkeit macht die größte und einzige wahre Kriegsehre des Menschen aus. Auch wird sie die eigentliche Weisheit genannt, weil sie den Endzweck des Daseyns der Menschen zu dem ihrigen macht. In ihrem Besitze ist der Mensch allein frey, gesund

sund, reich, ein König, und so weiter. Und das Alles kann er weder durch Zufall, noch Schicksal einbüßen, weil er sich selbst besitzt, und der Tugendhafte seine Tugend nicht verliehren kann.

Tugend ist aber auch nicht bloß als Fertigkeit und als eine lange durch Uebung erworbene Gewohnheit moralisch guter Handlungen zu erklären und zu würdigen. Denn wenn diese nicht eine Wirkung überlegter, fester und immer mehr geläuterter Grundsätze ist, so ist sie weder auf alle Fälle gerüstet, noch vor der Veränderung, die neue Anlockungen bewirken können, hinreichend gesichert. Die Tugend in ihrer eigentlichen Gestalt erblicken, ist nichts anders, als die Sittlichkeit, von aller Beymischung des Sinnlichen und allem unächten Schmuck des Lohnes oder der Selbstliebe entkleidet zu sehen. Wie sehr sie alsdenn alles Uebrige, was den Neigungen reizend erscheint, verdunkle, kann ein jeder vermittelst des mindesten Versuchs leicht inne werden.

Die

Die wahre Stärke der Tugend ist, das Gesetz in Gemüthsruhe und mit einer überlegten und festen Entschließung in Ausübung zu bringen. Das ist der Zustand der Gesundheit im moralischen Leben, dagegen der Enthusiasmus eine augenblicklich glänzende Erscheinung ist, welche Mattigkeit hinterläßt.

Es ist lauter moralische Schwärmerey und Steigerung des Eigendünkels, wenn man die Gemüther zu edlen, erhabnen und großmüthigen Handlungen aufmuntert, und sie dadurch in den Wahn setzt, als müßten sie nicht aus Pflicht und Achtung für das Gesetz geschehen. Man bringt auf diese Art eine windige, überfliegende, phantastische Denkungsart der Menschen hervor, sich mit einer freywilligen Gutartigkeit ihres Gemüths, das weder Sporns noch Zügels bedürfe, zu schmeicheln, und darüber ihre Schuldigkeit, an welche sie doch eher, als ans Verdienst denken sollten, zu vergessen. Es lassen sich wohl Handlungen anderer, die mit großer Auopferung, und zwar bloß um der Pflicht willen, geschehen sind, unter

dem Namen edler und erhabener Thaten preisen, aber nur in so fern als Spuren da sind, welche vermuthen lassen, daß sie ganz aus Achtung für die Pflicht, nicht aus Herzensaufwallungen geschehen sind. Will man sie aber als Beyspiel der Nachahmung aufstellen, so muß durchaus die Achtung für die Pflicht, als das einzige ächte moralische Gefühl, zur Triebfeder gebraucht werden. Diese Achtung ist eine ernste, heilige Vorschrift, die es nicht unserer eiteln Selbstliebe überläßt, mit sinnlichen Antrieben zu tändeln, und uns auf verdienstlichen Werth was zu Gute zu thun. Wenn wir nur wohl nachsuchen, so werden wir zu allen Handlungen, die anpreisungswürdig sind, schon ein Gesetz der Pflicht finden, welches gebietet, und nicht auf unser Belieben ankommen läßt, was unserm Hange gefällig seyn möchte.

Achtung des Menschen gegen sich selbst und gegen andere.

Der Mensch, in wiefern er zur Natur gehört, ist ein Wesen von geringer Bedeutung. Aber als moralisches Wesen ist er über allen Preis erhaben, und besitzt eine Würde oder einen absoluten innern Werth, wodurch er allen andern vernünftigen Wesen Achtung für ihn abnöthiget, und er sich mit jedem andern dieser Art messen und auf den Fuß der Gleichheit schätzen kann. Und diese Selbstschätzung ist Pflicht des Menschen gegen sich selbst. Gleichwie sich aber der Mensch selbst für keinen Preis weggeben kann, so kann er auch nicht der eben so nothwendigen Selbstschätzung anderer entgegen handeln, sondern es ist seine Pflicht, die Würde der Menschheit auch an jedem andern Menschen anzuerkennen, und ihm die schuldige Achtung zu erweisen.

Achtung geht jederzeit nur auf Personen, niemahls auf Sachen. Die moralische Natur

tur im Menschen ists, die uns Achtung gegen ihn einflößt, alle andere Vollkommenheiten desselben können uns wohl mit Liebe, Furcht und Bewunderung, aber nicht mit Achtung gegen ihn erfüllen. Fontenelle sagt: vor einem Vornehmen bücke ich mich, aber mein Geist bückt sich nicht. Ich kann hinzu setzen: vor einem bürgerlich gemeinen Mann, an dem ich eine größere Rechtschaffenheit des Charakters, als ich mir selbst bewußt bin, wahrnehme, bückt sich mein Geist, ich mag wollen oder nicht, und den Kopf noch so hoch tragen, um ihn meinen Vorrang nicht übersehen zu lassen. Warum das? Sein Beyspiel hält mir ein Gesetz vor, das meinen Eigendünkel niederschlägt, wenn ich dasselbe mit meinem Verhalten vergleiche, und dessen Befolgung und Thunlichkeit durch die That bewiesen vor mir sehe.

Beur-

Beurtheilung des sittlichen Werthes der Handlungen.

Wenn man auf den Gang der Gespräche in gemischten Gesellschaften Acht hat, so bemerkt man, daß, außer dem Erzählen und Scherzen, noch eine Unterhaltung, nehmlich das Räsoniren darin Platz findet, weil das erstere, wenn es Neuigkeit und Interesse bey sich führen soll, bald erschöpft, das zweyte aber leicht schaal wird. Unter allem Räsoniren aber ist keines, was mehr eine gewisse und allgemeine Lebhaftigkeit in die Gesellschaft bringt, als das über den sittlichen Werth dieser oder jener Handlung, wodurch der Charakter irgend einer Person ausgemacht werden soll. Diejenigen, welchen sonst alles Subtile und Grüblerische verdrießlich ist, treten bald bey, wenn es darauf ankommt, den moralischen Gehalt einer erzählten guten oder bösen Handlung auszumachen, und sind so genau, so grüblerisch, alles, was die Reinigkeit der Absicht, und mithin den Grad der Tugend in derselben ver-

vermindern oder auch nur verdächtig machen könnte, auszusinnen, als man es sonst nicht von ihnen erwartet.

Man kann in diesen Beurtheilungen oft den Charakter der über andere urtheilenden Personen selbst hervorschimmern sehen. Einige scheinen vorzüglich geneigt, das Gute, was von dieser oder jener That erzählt wird, wider alle kränkende Einwürfe der Unlauterkeit, und zuletzt den ganzen sittlichen Werth der Person wider den Vorwurf der Verstellung und geheimen Bösartigkeit zu vertheidigen, andere dagegen sinnen mehr auf Anklagen und Beschuldigungen, diesen Werth anzufechten. Doch kann man den letztern nicht immer die Absicht beymessen, die Tugend aus allen Beyspielen der Menschen gänzlich weg vernünfteln zu wollen, um sie dadurch zum leeren Namen zu machen, sondern es ist oft nur wohlgemeinte Strenge in Bestimmung des ächten sittlichen Gehaltes, nach einem unnachsichtlichen Gesetze, mit welchem (und nicht mit Beyspielen) verglichen der Eigendünkel im Moralischen sehr sinkt, und Demuth nicht etwa bloß gelehrt,

sondern

sondern bey scharfer Selbstprüfung von jedem gefühlt wird. Dennoch kann man den Vertheidigern der Reinigkeit der Absicht in gegebenen Beyspielen es mehrentheils ansehen, daß sie ihr da, wo sie die Vermuthung der Rechtschaffenheit für sich hat, auch den mindesten Fleck gern abwischen möchten, damit nicht, wenn aller menschlichen Tugend die Lauterkeit weggeleugnet würde, diese endlich gar für ein bloßes Hirngespinste gehalten; und so alle Bestrebung nach derselben als eitles Geziere und trüglicher Eigendünkel geringschätzig gemacht werde.

Ich weiß nicht, warum die Erzieher der Jugend von diesem Hange nach einer so strengen Beurtheilung nicht schon längst Gebrauch gemacht haben, und die Biographien alter und neuer Zeiten in der Absicht durchsuchten, um zu den vorgelegten Pflichten Belege bey der Hand zu haben, an denen sie (vornehmlich durch die Vergleichung ähnlicher Handlungen unter verschiedenen Umständen) die Beurtheilung ihrer Zöglinge in Thätigkeit setzten, um den mindern oder größern moralischen Gehalt derselben zu bemerken. Zu einer

einer solchen Beurtheilung werden sie selbst die frühe Jugend bald sehr scharfsichtig, und dabey, weil sie den Fortschritt ihrer Urtheilskraft fühlt, nicht wenig interessirt finden. Was aber das Vornehmste ist, sie werden mit Sicherheit hoffen können, daß eine solche öftere Uebung (wodurch sie das Wohlverhalten in seiner ganzen Reinigkeit kennen und schätzen lernen, dagegen selbst die kleinste Abweichung von derselben mit Bedauern oder Verachtung bemerken müssen) zur Rechtschaffenheit im künftigen Lebenswandel eine gute Grundlage ausmachen werde. Nur wünsche ich sie mit Beyspielen so genannter edler (überverdienstlicher) Handlungen, mit welchen unsere empfindsamen Schriften so viel um sich werfen, zu verschonen. Alles muß bloß auf die Pflicht und auf den Werth, den sich ein Mensch in seinen eigenen Augen durch das Bewustseyn, sie nicht übertreten zu haben, geben kann und muß, hingeleitet werden. Denn das, was auf leere Wünsche und Sehnsuchten nach unersteiglichen Vollkommenheiten hinausläuft, bringt lauter Romanhelden hervor, die, indem sie sich auf ihr Gefühl für das über-

überschwenglich Große viel zu Gute thun, sich dafür von der Beobachtung der gemeinen und gangbaren Schuldigkeit, die ihnen alsdenn nur unbedeutend klein scheint, frey sprechen.

Selbsterkenntniß.

Das erste Gebot aller Pflichten gegen sich selbst ist: Erkenne, erforsche und ergründe dich selbst, nicht nach deiner physischen Vollkommenheit, sondern nach der moralischen, in Beziehung auf deine Pflichten und auf dein Herz, ob es gut oder böse sey, ob die Quelle deiner Handlungen lauter oder unlauter sey. Das moralische Selbsterkenntniß, das in die schwer zu ergründenden Tiefen des Herzens zu dringen verlangt, ist aller menschlichen Weisheit Anfang. Nur die Höllenfahrt des Selbsterkenntnisses bahnt den Weg zur Vergötterung.

Es ist überdieß dem Menschen nicht möglich, so in die Tiefe seines eigenen Herzens

einzuschauen, daß er jemahls von der Reinigkeit seiner moralischen Absicht und der Lauterkeit seiner Gesinnung auch nur in einer Handlung völlig gewiß seyn könnte, wenn er gleich über die Gesetzmäßigkeit derselben gar nicht zweifelhaft ist. Vielmahls wird Schwäche, welche das Wagstück eines Verbrechens abräth, von demselben Menschen für Tugend gehalten. Wie viele mögen ein langes, schuldlöses Leben geführt haben, die nur glücklich waren, so vielen Versuchungen entgangen zu seyn. Wie viel reiner moralischer Gehalt bey jeder That in der Gesinnung gelegen habe, das bleibt ihnen selbst verborgen.

Welcher Mensch kennt sich selbst, wer kennt Andere so durch und durch, um zu entscheiden: ob ein Mensch, seinem innern moralischen Werthe nach, vor dem allsehenden Auge eines Weltrichters überall noch irgend einen Vorzug vor dem Andern habe, und es so vielleicht nicht ein ungereimter Eigendünkel seyn dürfte, bey dieser oberflächlichen Selbsterkenntniß, zu seinem Vortheil über den moralischen Werth und das verdiente

Schick-

Schicksal seiner selbst so wohl als anderer irgend ein Urtheil zu sprechen. Um dieses zu können, müßte er erst von den Ursachen seines vermeintlich wohlgeführten Lebenswandels Alles, was nicht seinem freyen Willen, sondern dem Glück angehört, absondern, zum Beyspiel sein angebohrnes gutartiges Temperament, die natürlich größere Stärke des Verstandes und der Vernunft, und die Gelegenheit, wo ihm der Zufall glücklicherweise viele Versuchungen ersparte, die einen Andern trafen.

Unpartheilichkeit in Beurtheilung unserer Selbst in Vergleichung mit dem Gesetze, und Aufrichtigkeit im Selbstgeständnisse unsers innern moralischen Werths oder Unwerths sind Pflichten gegen uns selbst. Diese Selbsterkenntniß wird erstlich die schwärmerische Verachtung seiner selbst, als Mensch überhaupt, verbannen, denn sie widerspricht sich selbst. Es kann ja nur durch die herrliche in uns befindliche Anlage zum Guten, die den Menschen achtungswerth macht, geschehen, daß wir den Menschen, der dieser zuwider handelt, aber nicht die Menschheit

an sich, verachtungswürdig finden. Dann aber widersteht die Selbsterkenntniß auch der eigenliebigen Selbstschätzung, bloße Wünsche, wenn sie mit noch so großer Sehnsucht geschehen, da sie an sich doch Thatleer sind und bleiben, für Beweise eines guten Herzens zu halten.

Lüge.

Die größte Verletzung der Pflicht des Menschen gegen sich selbst ist die Lüge. Diese kann aber eine äußere oder eine innere seyn. Durch jene macht er sich in Anderer, durch diese aber, was noch mehr ist, in seinen eigenen Augen zum Gegenstande der Verachtung, und verletzt die Würde der Menschheit in seiner eigenen Person; wobey der Schade, der andern Menschen daraus entspringen kann, nicht das Eigenthümliche des Lasters betrifft, denn da bestände es bloß in der Verletzung der Pflicht gegen Andere; auch

auch besteht es nicht in dem Schaden, den er sich selbst zuzieht, denn alsdenn würde es bloß ein Klugheitsfehler seyn. Nein, die Lüge ist Wegwerfung und gleichsam Vernichtung seiner Menschenwürde. Es kann auch bloß Leichtsinn, oder gar Gutmüthigkeit die Ursache davon seyn, ja selbst ein wirklich guter Zweck dadurch beabsichtiget werden, so ist doch die Art ihm nachzugehen ein Verbrechen des Menschen an seiner eigenen Person, und eine Nichtswürdigkeit, die den Menschen in seinen eigenen Augen verächtlich machen muß. Wenn er zum Beyspiel den Glauben an einen künftigen Weltrichter lügt, ob er gleich keinen solchen in sich findet, sondern er sich nur überredet, es könne doch nicht schaden, wohl aber nutzen, einen solchen Glauben einem Herzenskündiger zu bekennen, um auf jeden Fall seine Gunst zu erheucheln. Oder wenn er zwar einen Weltrichter glaubt, aber sich doch mit innerer Verehrung seines Gesetzes schmeichelt, da er doch keine andere Triebfeder, als die der Furcht vor Strafe, bey sich fühlt.

Unlauterkeit.

Es giebt eine gewisse Unlauterkeit in der menschlichen Natur, die am Ende doch, wie alles, was von der Natur kommt, eine Anlage zu guten Zwecken enthalten muß, nehmlich eine Neigung, seine wahren Gesinnungen zu verheelen, und gewisse angenommene, die man für gut und rühmlich hält, zur Schau zu tragen. Ganz gewiß haben die Menschen durch diesen Hang sich nicht bloß civilisirt, sondern nach und nach in gewisser Maße moralisirt, weil keiner durch die Schminke der Anständigkeit, Ehrbarkeit und Sittsamkeit durchdringen konnte, also an vermeintlich ächten Beyspielen des Guten, die er um sich sah, eine Schule der Besserung für sich selbst fand. Allein diese Anlage, sich besser zu stellen, als man ist, und Gesinnungen zu äußern, die man nicht hat, dient nur dazu, um den Menschen aus der Rohigkeit zu bringen, und ihn zuerst wenigstens die Manier des Guten, das er kennt, annehmen zu lassen. Denn nachher, wenn die

die ächten Grundsätze einmahl entwickelt und in die Denkungsart übergegangen sind, so muß jene Falschheit nach und nach kräftig bekämpft werden, weil sie sonst das Herz verdirbt, und gute Gesinnungen unter dem Wucherkraute des schönen Scheins nicht aufkommen läßt.

Es thut mir leid, eben dieselbe Unlauterkeit, Verstellung und Heucheley sogar in den Aeußerungen der speculativen Denkungsart wahr zu nehmen, worin doch Menschen, das Geständniß ihrer Gedanken billigermaßen offen und unverhohlen zu entdecken, weit weniger Hindernisse und gar keinen Vortheil haben. Denn was kann den Einsichten nachtheiliger seyn, als sogar bloße Gedanken verfälscht einander mitzutheilen, Zweifel, die wir gegen unsere eigene Behauptungen fühlen, zu verheelen, oder Beweisgründen, die uns selbst nicht genug thun, einen Anstrich von Evidenz zu geben? Ich sollte glauben, daß sich mit der Absicht, eine gute Sache zu behaupten, in der Welt wohl nichts übler, als Hinterlist, Verstellung und Betrug vereinigen lasse. Daß in Abwie-

gung

gung der Vernunftgründe einer bloßen Speculation alles ehrlich zugehen müsse, ist wohl das Wenigste, was man fordern kann. Könnte man aber auch nur auf dieses Wenige sicher rechnen, so wäre der Streit der speculativen Vernunft über die wichtigen Fragen von Gott, der Unsterblichkeit der Seele, und der Freyheit entweder längst entschieden, oder würde sehr bald zu Ende gebracht werden. So steht öfters die Lauterkeit der Gesinnung in umgekehrtem Verhältnisse der Gutartigkeit der Sache selbst, und diese hat vielleicht mehr aufrichtige und redliche Gegner, als Vertheidiger.

Es liegt etwas Rührendes und Seelenerhebendes in der Aufstellung eines aufrichtigen, von aller Falschheit und Verstellung entfernten Charakters, da doch die Ehrlichkeit, eine bloße Geradheit der Denkungsart das Kleinste ist, was man zu einem guten Charakter nur immer fordern kann. Daher ist nicht abzusehen, worauf sich denn jene Bewunderung gründe, die wir einem solchen Gegenstande widmen, es müßte denn seyn, daß die Aufrichtigkeit die Eigenschaft wäre

wäre, von der die menschliech Natur gerade am weitesten entfernt ist. Eine traurige Bemerkung!

Demuth.

Das Bewußtseyn und Gefühl der Geringfügigkeit seines moralischen Werthes in Vergleichung mit dem Gesetz ist die Demuth. Die Ueberredung von einer Größe dieses sei- Werths, die aber nur aus Mangel der Vergleichung mit dem Gesetze entspringt, kann der Tugendstolz genannt werden. Aus unserer aufrichtigen und genauen Vergleichung mit dem moralischen Gesetz, und dessen Heiligkeit und Strenge muß unvermeidlich wahre Demuth folgen. Aber daraus, daß wir uns selbst ein solches Gesetz zu geben fähig sind, daß der physische Mensch den moralischen Menschen in seiner eigenen Person zu verehren sich gedrungen fühlt, entspringt zugleich eine Erhebung und die höchste Selbstschätzung, als Gefühl seines innern Werths, nach

nach welchem er für keinen Preis feil ist, und eine unverlierbare Würde besitzt, die ihm Achtung gegen sich selbst einflößt. Die Demuth, als eine unnachsichtliche Beurtheilung seiner Mängel, die sonst bey dem Bewußtseyn guter Gesinnungen, leicht mit der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur bemäntelt werden könnten, ist eine erhabene Gemüthsstimmung, sich willkührlich dem Schmerze der Selbstverweisung zu unterwerfen, um die Ursache dazu nach und nach zu vertilgen. Die Entsagung alles Anspruchs auf irgend einen moralischen Werth seiner selbst, in der Ueberredung, sich eben dadurch einen geborgten zu erwerben, ist die sittlich-falsche Kriecherey, ist falsche, erlogene Demuth, und als Abwürdigung seiner Persönlichkeit, der Pflicht gegen sich selbst entgegen.

Hochmuth.

Der Hochmuth ist eine Art von Ehrbegierde, nach welcher wir andern Menschen ansinnen, sich selbst in Vergleichung mit uns gering zu schätzen, und ist also ein Laster, das der Achtung, worauf jeder Mensch gesetzmäßigen Anspruch machen kann, widerstreitet. Er ist vom Stolze, als Ehrliebe oder Sorgfalt, seiner Menschenwürde in Vergleichung mit Andern nichts zu vergeben, unterschieden. Denn der Hochmuth verlangt von andern eine Achtung, die er ihnen doch verweigert. Daß der Hochmuth ungerecht, daß er Thorheit und Narrheit sey, dieß alles ist für sich klar. Weniger möchte doch angemerkt worden seyn, daß der Hochmüthige jederzeit im Grunde seiner Seele niederträchtig ist. Denn er würde andern nicht ansinnen, sich selbst in Vergleichung mit ihm gering zu halten, fände er nicht bey sich, daß, wenn ihm das Glück umschlüge, er es gar nicht hart finden würde, um seiner seits auch zu kriechen und auf alle Achtung Anderer Verzicht zu thun.

Das

Das Afterreden.

....

Unter der übeln Nachrede oder dem Afterreden verstehe ich die Neigung, etwas der Achtung für Andere Nachtheiliges ins Gerücht zu bringen. Dieses ist der schuldigen Achtung gegen die Menschheit überhaupt zuwider, weil jedes gegebene Scandal diese Achtung, auf welcher doch der Antrieb zum Sittlichguten beruht, schwächt, und, so viel möglich, gegen sie ungläubisch macht.

Die geflissentliche Verbreitung desjenigen, was die Ehre eines Andern schmälert, und nicht zur öffentlichen Gerichtsbarkeit gehört, es mag übrigens auch wahr seyn, ist eine Verringerung der Achtung für die Menschheit überhaupt, um endlich auf unsere Gattung selbst den Schatten der Nichtswürdigkeit zu werfen, und Menschenscheu oder Verachtung zur herrschenden Denkungsart zu machen, oder sein moralisches Gefühl durch den öftern Anblick derselben abzustumpfen und sich daran zu gewöhnen. Es ist also

Pflicht,

Pflicht, statt einer hämischen Lust an der Bloßstellung der Fehler Anderer (um sich dadurch die Meinung, gut, wenigstens nicht schlechter als alle andere Menschen zu seyn, zu sichern) den Schleyer der Menschenliebe nicht bloß durch Milderung unserer Urtheile, sondern auch durch Verschweigung derselben, über die Fehler Anderer zu werfen, weil Beyspiele der Achtung, welche uns Andere geben, auch die Bestrebung rege machen können, sie gleichmäßig zu verdienen. Um deswillen ist die Ausspähungssucht der Sitten Anderer auch für sich selbst schon ein beleidigender Vorwitz der Menschenkunde, welchem sich jedermann mit Recht, als einer Verletzung der ihm schuldigen Achtung, widersetzen kann.

Die

Die Verhöhnung.

....

Die leichtfertige Tadelsucht, und der Hang, Andere zum Gelächter bloß zu stellen, die Spottsucht, um die Fehler eines Andern zum Gegenstande seiner Belustigung zu machen, ist Bosheit. Davon ist der Scherz, als eine Vertraulichkeit unter Freunden, sie nur zum Schein als Fehler, in der That aber als Vorzüge des Muths, bisweilen auch außer der Regel der Mode zu seyn, zu belachen, gänzlich unterschieden. Wirkliche Fehler aber, oder, gleich als ob sie wirklich wären, angedichtete, welche die Person ihrer verdienten Achtung zu berauben abgezweckt sind, dem Gelächter bloß zu stellen, und der Hang dazu, die bittere Spottsucht, hat etwas von teuflischer Freude an sich, und ist eben darum eine desto härtere Verletzung der Pflicht der Achtung gegen andere Menschen.

Hiervon ist doch die scherzhafte, wenn gleich spottende Abweisung der beleidigenden

An-

Angriffe eines Gegners mit Verachtung unterschieden, wodurch der Spötter, oder überhaupt ein schadenfroher, aber kraftloser Gegner, gleichmäßig verspottet wird. Es ist dieß eine rechtmäßige Vertheidigung der Achtung, die er von jenem fordern kann.

Wenn aber der Gegenstand eigentlich kein Gegenstand für den Witz, sondern ein solcher ist, an welchem die Vernunft nothwendig ein moralisches Interesse nimmt, so ist es (der Gegner mag noch so viel Spötterey ausgestoßen, hierbey aber auch selbst zugleich noch so viele Blößen zum Belachen gegeben haben) der Würde des Gegenstandes und der Achtung für die Menschheit angemessener, dem Angriffe entweder gar keine oder eine mit Würde und Ernst geführte Vertheidigung entgegen zu setzen.

Wohl-

Wohlthätigkeit.

....

Wohlthätig, das heißt, andern Menschen in Nöthen zu ihrer Glückseligkeit, ohne etwas dafür zu hoffen, nach seinem Vermögen beförderlich zu seyn, ist jedes Menschen Pflicht. Denn jeder Mensch, der sich in Noth befindet, wünscht, daß ihm von andern geholfen werde. Wenn er aber den Grundsatz, Andern in ihrer Noth nicht Beystand leisten zu wollen, laut werden ließe, so würde ihm, wenn er selbst in Noth ist, jedermann gleichfalls seinen Beystand versagen, oder wenigsten zu versagen befugt seyn.

Wohlthun ist für den, der reich ist, von dem Wohlthäter fast nicht ein Mahl für eine verdienstliche Pflicht zu halten, ob er zwar dadurch den Andern zugleich verbindet. Das Vergnügen, was er sich hiermit selbst macht, welches ihm keine Aufopferung kostet, ist eine Art in moralischen Gefühlen zu schwelgen. Auch muß er allen Schein, als dächt er den Andern hiermit zu verbinden,

sorgfältig vermeiden, weil es sonst nicht wahre Wohlthat wäre, indem er ihm eine Verbindlichkeit (die den letztern in seinen eigenen Augen immer erniedrigt) auflegen zu wollen äußerte. Er muß sich vielmehr als durch die Annahme des Andern selbst verbindlich gemacht, oder beehrt sehen, mithin die Pflicht bloß als seine Schuldigkeit äußern, wenn er nicht, welches besser ist, seinen Wohlthätigkeitsact ganz im Verborgenen ausübt. Größer ist diese Tugend, wenn das Vermögen zum Wohlthun beschränkt, und der Wohlthäter stark genug ist, die Uebel, welche er andern erspart, stillschweigend über sich zu nehmen, wo er alsdenn wirklich für moralisch reich anzusehen ist. Aus bloßer Barmherzigkeit wohl thun, ist keine Pflicht, indem es eine Art des Wohlthuns seyn würde, welche sich auf einen Unwürdigen bezieht. Eine solche Barmherzigkeit aber sollte unter Menschen, die mit ihrer Würdigkeit, glücklich zu seyn, eben nicht prahlen dürfen, respektiv gegen einander gar nicht vorkommen.

Dankbarkeit.

Dankbarkeit ist die Verehrung einer Person wegen einer uns erwiesenen Wohlthat. Das Gefühl, was mit dieser Beurtheilung verbunden ist, ist das Gefühl der Achtung gegen den Wohlthäter.

Die Dankbarkeit ist nicht nur eine Pflicht, wozu uns das moralische Gesetz nöthiget, sondern sie ist auch noch besonders eine heilige Pflicht, das ist, eine solche, deren Verletzung die moralische Triebfeder zum Wohlthun in dem Grundsatze selbst vernichten kann. Denn heilig ist der moralische Gegenstand, in Ansehung dessen die Verbindlichkeit durch keinen ihr gemäßen Act völlig getilgt werden kann, wobey der Verpflichtete immer noch verpflichtet bleibt. Alle andere ist gemeine Pflicht. Man kann aber durch keine Vergeltung einer wahren Wohlthat über dieselbe quittiren, weil der Empfänger den Vorzug des Verdienstes, den der Geber hat, nehmlich der Erste im Wohlwollen gewesen zu seyn, diesem nie abgewin-

gewinnen kann. Aber auch ohne einen solchen Act des Wohlthuns ist selbst das bloße herzliche Wohlwollen schon Grund der Verpflichtung zur Dankbarkeit.

Es geht aber die Dankbarkeit nicht allein auf die Zeitgenossen, sondern auch auf die Vorfahren, selbst diejenigen, die man nicht mit Gewißheit namhaft machen kann. Dies ist auch die Ursache, weswegen es für unanständig gehalten wird, die Alten, welche als unsere Lehrer angesehen werden können, nicht nach Möglichkeit wider alle Angriffe, Beschuldigungen und Geringschätzung zu vertheidigen. Ein thörichter Wahn aber ist es, ihnen um des Alterthums willen einen Vorzug in Talenten und gutem Willen vor den Neuern anzudichten, und alles Neue in Vergleichung damit zu verachten.

Was den Grund der Verbindlichkeit zu dieser Dankbarkeit betrift, so ist er nach dem Nutzen, den der Verpflichtete aus der Wohlthat gezogen hat, und der Uneigennützigkeit, mit welcher ihm dieselbe ertheilt worden ist, zu schätzen. Der mindeste Grad ist, gleiche

Dienstleistungen dem Wohlthäter (wenn er dieser empfänglich und noch lebend ist, und wenn er es nicht ist, Andern) zu erweisen, und eine empfangene Wohlthat nicht als eine Last, deren man gern überhoben seyn möchte, (weil der so begünstigte gegen seinen Gönner eine Stufe niedriger steht, und dieß dessen Stolz kränkt) anzusehen, sondern selbst die Veranlassung dazu als eine moralische Wohlthat aufzunehmen, das ist, als eine gegebene Gelegenheit, mit der Innigkeit der wohlwollenden Gesinnung zugleich Zärtlichkeit des Wohlwollens zu verbinden, und so die Menschenliebe zu cultiviren. Undankbarkeit ist ein die Menschheit empörendes Laster, nicht bloß des Schadens wegen, den ein solches Beyspiel den Menschen zuzieht, indem es von fernerer Wohlthätigkeit abschreckt, sondern weil die Menschenliebe hier gleichsam auf den Kopf gestellt, und der Mangel der Liebe gar in Befugniß, den Liebenden zu hassen, verunedelt wird.

Poli-

Politik.

....

Die Politik sagt: Seid klug, wie die Schlangen, die Moral setzt als einschränkende Bedingung hinzu: und ohne Falsch wie die Tauben. Obgleich der Satz: Ehrlichkeit ist die beste Politik, eine Theorie enthält, der die Praxis, leider! sehr häufig widerspricht, so ist doch der gleichfalls theoretische Satz: Ehrlichkeit ist besser denn alle Politik, über allen Einwurf unendlich erhaben, ja die unumgängliche Bedingung der letztern.

Der zwar etwas renomistisch klingende, sprüchwörtlich in Umlauf gekommene, aber wahre Satz: Es herrsche Gerechtigkeit, die Schelme in der Welt mögen auch insgesammt darüber zu Grunde gehen, ist ein wackerer, alle durch Arglist oder Gewalt vorgezeichnete krumme Wege abschneidender Rechtsgründsatz; nur daß er nicht mißverstanden, und etwa als Erlaubniß, sein eigenes Recht mit der größten Strenge zu benutzen,

nutzen, sondern als Verbindlichkeit der Machthabenden, niemanden sein Recht aus Ungunst oder Mitleiden gegen Andere zu weigern oder zu schmälern, verstanden wird.

Die wahre Politik kann keinen Schritt thun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben. Das Recht der Menschen muß heilig gehalten werden, der herrschenden Gewalt mag es auch noch so große Aufopferung kosten. Man kann hier nicht halbiren, und das Mittelding zwischen Recht und Nutzen aussinnen, sondern alle Politik muß ihre Kniee vor dem erstern beugen, kann aber dafür hoffen, ob zwar langsam, zu der Stufe zu gelangen, wo sie beharrlich glänzen wird.

Ein=

Einsamkeit.

Sich selbst genug zu seyn, mithin Gesellschaft nicht bedürfen, ohne doch ungesellig zu seyn, und sie zu fliehen, ist etwas dem Erhabenen sich Näherndes, so wie jede Ueberhebung von Bedürfnissen. Dagegen ist Menschen zu fliehen, aus Menschenfeindseligkeit oder aus Menschenscheu, theils häßlich, theils verächtlich. Gleichwohl giebt es eine Art von Menschenfeindseligkeit, wozu die Anlage sich mit dem Alter in vieler wohldenkenden Menschen Gemüthe einzufinden pflegt, welche zwar Wohlwollen genug hat, aber vom Wohlgefallen an Menschen durch eine lange traurige Erfahrung weit abgebracht ist. Hiervon zeugt der Hang zur Eingezogenheit, der phantastische Wunsch, auf einem entlegenen Landsitze, oder auch bey jungen Personen die erträumte Glückseligkeit, auf einem der übrigen Welt unbekannten Eylande, mit einer kleinen Familie seine Lebenszeit zubringen zu können, welche die Romanschreiber, oder

Dichter

Dichter der Robinsonaden so gut zu nutzen wissen. Falschheit, Undankbarkeit, Ungerechtigkeit und das Kindische in den von uns selbst für wichtig und groß gehaltenen Zwekken, in deren Verfolgung sich Menschen selbst unter einander alle erdenkliche Uebel anthun, stehen mit der Idee dessen, was sie seyn könnten, wenn sie wollten, so im Widerspruch, und sind dem lebhaften Wunsche, sie besser zu sehen, so sehr entgegen, daß, um sie nicht zu hassen, da man sie nicht lieben kann, die Verzichtthuung auf alle gesellschaftlichen Freuden nur ein kleines Opfer zu seyn scheint. Diese Traurigkeit, nicht über die Uebel, welche das Schicksal über andere Menschen verhängt, sondern die sie sich selbst anthun, ist, weil sie auf Ideen beruht, etwas Erhabenes.

Frey-

Freyheit im Denken.

Zu der allgemeinen Freyheit gehört auch die, seine Gedanken und Zweifel, die man sich nicht selbst auflösen kann, öffentlich zur Beurtheilung auszustellen, ohne darüber für einen unruhigen und gefährlichen Bürger verschrieen zu werden. Dieß liegt schon in dem ursprünglichen Rechte der menschlichen Vernunft, welche keinen andern Richter erkennt, als selbst wiederum die allgemeine Menschenvernunft, worin ein jeder seine Stimme hat. Und da von dieser alle Besserung, deren unser Zustand fähig ist, herkommen muß, so ist ein solches Recht heilig und darf nicht geschmälert werden.

Was ist aber bey der Uneinigkeit der speculativen Philosophen zu thun, vornehmlich in Ansehung der Gefahr, die daraus dem gemeinen Besten zu drohen scheint? Nichts ist natürlicher, nichts billiger, als die Entschließung, die ihr deshalb zu nehmen habt. Laßt diese Leute nur machen; wenn sie Talent,

lent, wenn sie tiefe und neue Nachforschung, mit einem Worte, wenn sie nur Vernunft zeigen, so gewinnt jederzeit die Vernunft. Wenn ihr andere Mittel ergreift, als die einer zwanglosen Vernunft, wenn ihr über Hochverrath schreit, das gemeine Wesen, das sich auf so subtile Bearbeitungen gar nicht versteht, gleichsam als zum Feuerlöschen zusammenruft, so macht ihr euch lächerlich. Denn es ist die Rede gar nicht davon, was dem gemeinen Besten hierunter vortheilhaft, oder nachtheilig sey, sondern nur, wie weit die Vernunft es wohl in ihrer von allem Interesse abstrahirenden Speculation bringen könne, und ob man auf diese überhaupt etwas rechnen, oder sie lieber gegen das Practische gar aufgeben müsse. Anstatt also mit dem Schwerdte drein zu schlagen, so sehet vielmehr von dem sichern Sitze der Critik diesem Streite geruhig zu, der für die Kämpfenden mühsam, für euch unterhaltend, und bey einem gewiß unblutigen Ausgange für eure Einsichten ersprießlich ausfallen muß. Denn es ist etwas sehr ungereimtes, von der Vernunft Aufklärung zu erwarten, und ihr doch vorher vorzu-

schrei-

schreiben, auf welche Seite sie nothwendig ausfallen müsse. Ueberdem wird Vernunft schon von selbst durch Vernunft so wohl gebändigt und in Schranken gehalten, daß ihr gar nicht nöthig habt, Schaarwachen aufzubieten, um demjenigen Theile, dessen besorgliche Obermacht euch gefährlich scheint, bürgerlichen Widerstand entgegen zu setzen. Auch bedarf die Vernunft gar sehr eines solchen Streits, und es wäre zu wünschen, daß er eher, und mit uneingeschränkter öffentlicher Erlaubniß wäre geführet worden. Denn um desto früher wäre eine reife Critik zu Stande gekommen, bey deren Erscheinung alle diese Streithändel von selbst wegfallen müssen, indem die Streitenden ihre Verblendung und Vorurtheile, welche sie veruneiniget haben, einsehen lernen.

Die Einwürfe, die zu fürchten seyn möchten, liegen in uns selbst. Wir müssen sie, gleich alten, aber niemahls verjährenden Ansprüchen, hervor suchen, um einen ewigen Frieden auf deren Vernichtung zu gründen. Aeußere Ruhe ist nur scheinbar. Der Keim der Anfechtungen, der in der Natur

der

der Menschenvernunft liegt, muß ausgerottet werden. Wie können wir ihn aber ausrotten, wenn wir ihm nicht Freyheit, ja selbst Nahrung geben, Kraut auszuschießsen, um sich dadurch zu entdecken, und es hernach mit der Wurzel zu vertilgen? Sinnet demnach selbst auf Einwürfe, auf die noch kein Gegner gefallen ist, und leihet ihm sogar Waffen, oder räumet ihm den günstigsten Platz ein, den er sich nur wünschen kann. Es ist hierbey gar nichts zu fürchten, wohl aber zu hoffen, nehmlich, daß ihr euch einen in alle Zukunft niemahls mehr anzufechtenden Besitz verschaffen werdet.

Aber die Jugend, welche dem academischen Unterrichte anvertraut ist, soll doch wenigstens vor dergleichen Schriften gewarnet, und von der frühen Kenntniß so gefährlicher Sätze abgehalten werden, ehe ihre Urtheilskraft gereift, oder vielmehr die Lehre, welche man in ihnen gründen will, fest gewurzelt ist, um aller Ueberredung zum Gegentheil, woher sie auch kommen möge, zu widerstehen?

Wie

Wie aber, wenn in der Folge entweder Neugierde, oder der **Modeton** des Zeitalters ihr dergleichen Schriften in die Hände spielen, wird alsdenn jene jugendliche Ueberredung noch Stich halten? Derjenige, der nichts als dogmatische Waffen mitbringt, um den Angriffen seines Gegners zu widerstehen, sieht nun in dergleichen Schriften Scheingründe, die den Vorzug der Neuigkeit haben, gegen Scheingründe, welche dergleichen nicht mehr haben, sondern vielmehr den Verdacht einer mißbrauchten Leichtgläubigkeit der Jugend erregen, auftreten. Er glaubt nicht besser zeigen zu können, daß er der Kinderzucht entwachsen sey, als wenn er sich über jene wohlgemeinte Warnungen wegsetzt, und so trinkt er das Gift, das seine Grundsätze dogmatisch verdirbt, in langen Zügen in sich.

Gerade das Gegentheil von dem, was man hier anräth, muß in der academischen Unterweisung geschehen, aber freilich nur **unter der Voraussetzung eines gründlichen Unterrichts in der Critik der reinen Vernunft.** Denn

nur

nur durch deren Principien kann er die grundlosen Behauptungen des dogmatischen Gegners Stück vor Stück prüfen, um sie in lauter Dunst aufzulösen. Und so fühlt er frühzeitig seine eigene Kraft, sich wider dergleichen schädliche Blendwerke, die für ihn zuletzt allen Schein verliehren müssen, völlig zu sichern. Ob nun zwar eben dieselben Streiche, die das Gebäude des Feindes niederschlagen, auch seinem eigenen speculativen Bauwerke, wenn er etwa dergleichen zu errichten gedächte, eben so verderblich seyn müssen, so ist er darüber doch gänzlich unbekümmert, indem er es gar nicht bedarf, darin zu wohnen, sondern noch eine Aussicht in das practische Feld vor sich hat, wo er mit Grunde einen festern Boden hoffen kann, um darauf sein vernünftiges und heilsames System zu errichten.

So giebts demnach keine eigentliche Polemik im Felde der reinen Vernunft. Beyde Theile sind Luftfechter, die sich mit ihrem Schatten herum balgen, denn sie gehen über die Natur hinaus, wo für ihre dogmatischen

Griffe nichts vorhanden ist, was sich fassen und halten ließe. Sie haben gut kämpfen, die Schatten, die sie zerhauen, wachsen, wie die Helden in Valhalla, in einem Augenblicke wiederum zusammen, um sich aufs Neue in unblutigen Kämpfen belustigen zu können.

Männer von Geistesfähigkeiten und von erweiterten Gesinnungen! ich verehre Eure Talent und liebe Euer Menschengefühl. Aber habt ihr auch wohl überlegt, was Ihr thut, und wo es mit Euern Angriffen auf die Vernunft hinaus will? Ohne Zweifel wollt Ihr, daß Freyheit zu denken ungekränkt erhalten werde, denn ohne diese würde es selbst mit Euern freyen Schwüngen des Genies bald ein Ende haben. Wir wollen sehen, was aus dieser Denkfreyheit natürlicher Weise werden müsse, wenn ein solches Verfahren, als Ihr beginnt, überhand nimmt.

Freunde des Menschengeschlechts und dessen, was ihm am heiligsten ist! nehmt an, was Euch nach sorgfältiger und aufrichtiger

Prü-

Prüfung am glaubwürdigsten scheint, es mögen nun **Facta**, es mögen **Vernunftgründe** seyn. Nur streitet der Vernunft nicht das, was sie zum höchsten Gut auf Erden macht, nehmlich das Vorrecht ab, der letzte Probierstein der Wahrheit zu seyn. Widrigenfalls werdet Ihr, dieser Freyheit unwürdig, sie auch sicherlich einbüßen, und dieses Unglück noch dazu dem übrigen schuldlosen Theile über den Hals ziehen, der sonst wohl gesinnt gewesen wäre, sich seiner Freyheit **gesetzmäßig** und dadurch auch zweckmäßig zum Weltbesten zu bedienen.

Revolution.

Wider das gesetzgebende Oberhaupt des Staats giebt es keinen rechtmäßigen Widerstand, kein Recht des Aufstandes, noch weniger des **Aufruhrs**, am allerwenigsten der Vergreifung an der Person und dem Leben desselben, unter dem Vorwande des

Miß-

Mißbrauchs seiner Gewalt. Der geringste Versuch hierzu ist Hochverrath und der Verräther dieser Art kann als einer, der sein Vaterland umzubringen versucht, nicht minder als mit dem Tode bestraft werden. Der Grund von der Pflicht des Volks, einen Mißbrauch der obersten Gewalt, selbst einen solchen, der für unerträglich ausgegeben wird, dennoch zu ertragen, liegt darin: daß der Widerstand wider die höchste Gesetzgebung selbst niemahls anders, als gesetzwidrig, ja als die ganze gesetzliche Verfassung zernichtend gedacht werden muß.

Unter allen Gräueln einer Staatsumwälzung durch Aufruhr ist selbst die Ermordung des Monarchen noch nicht das Aergste. Denn noch kann man sich vorstellen, sie geschehe vom Volke aus Furcht, er könne, wenn er am Leben bliebe, sich wieder ermannen, und jenes die verdiente Strafe fühlen lassen. Die Ermordung ist also nicht als eine Verfügung der Strafgerechtigkeit, sondern bloß der Selbsterhaltung zu betrachten. Die formale, gesetzliche Hinrichtung ist

es, was die von Ideen des Menschenrechts erfüllte Seele mit einem Schaudern ergreift, das man wiederholentlich fühlt, so bald und so oft man sich diesen Auftritt denkt, wie das Schicksal Carls des Ersten, oder Ludewigs des Sechzehnten.

Der Grund des Schauderhaften bey dem Gedanken von der gesetzlichen Hinrichtung eines Monarchen durch sein Volk ist aber der, daß der Mord nur als eine Ausnahme von der Regel, welche sich dasselbe zur Maxime machte, gedacht werden muß, die Hinrichtung aber als eine völlige Umkehrung der Principien des Verhältnisses zwischen Souverain und Volk anzusehen ist, und so die Gewaltthätigkeit mit dreuster Stirne und nach Grundsätzen über das heiligste Recht erhaben wird. Das scheint nun ein keiner Entsündigung fähiges Verbrechen zu seyn, weil es gleichsam ein vom Staate an sich verübter Selbstmord ist.

Eine Veränderung der fehlerhaften Staatsverfassung, die wohl bisweilen nöthig seyn kann, kann nur vom Souverain selbst durch

Reform, aber nicht vom Volke, mithin durch Revolution, verrichtet werden. Wenn übrigens eine Revolution ein Mahl gelungen, und eine neue Verfassung gegründet ist, so kann die Unrechtmäßigkeit des Beginnens und der Vollführung derselben, die Unterthanen nicht von der Verbindlichkeit befreyen, sich in die neue Ordnung der Dinge, als gute Staatsbürger, zu fügen. Sie können sich nicht weigern, derjenigen Obrigkeit ehrlich zu gehorchen, die jetzt die Gewalt hat.

Die Freyheit der Feder, in den Schranken der Hochachtung und Liebe für die Verfassung, worin man lebt, durch die liberale Denkungsart der Unterthanen, die jene noch dazu selbst einflößt, gehalten, ist das einzige Palladium der Volksrechte. Denn diese Freyheit ihm auch absprechen zu wollen, ist nicht allein so viel, als ihm allen Anspruch auf Recht in Ansehung des obersten Befehlhabers nehmen, sondern auch dem letztern, dessen Wille bloß dadurch, daß er den allgemeinen Volkswillen represenirt, Unterthanen als Bürgern Befehle giebt, alle Kenntnisse von dem entziehen, was, wenn er es

wüßte, er selbst abändern würde, und ihn mit sich selbst in Widerspruch setzen. Dem Oberhaupte aber Besorgnisse einzuflößen, daß durch Selbst- und Lautdenken Unruhen im Staate erregt werden dürften, heißt so viel, als ihm Mißtrauen gegen seine eigene Macht, oder auch Haß gegen sein Volk erwecken.

Strafe.

Strafe kann niemahls bloß als ein Mittel ein anderes Gute zu befördern, für den Verbrecher selbst, oder für die bürgerliche Gesellschaft, angesehen werden, sondern muß jederzeit nur darum wider ihn verhängt werden, weil er verbrochen hat. Denn der Mensch kann nie bloß als Mittel zu den Absichten eines Andern gehandhabt und unter die Gegenstände des Sachenrechts gemengt werden, wowider ihn seine angebohrne Persönlichkeit schützt, ob er gleich

die

die bürgerliche einzubüßen gar wohl verurtheilt werden kann. Er muß vorher strafbar befunden seyn, ehe noch daran gedacht wird, aus dieser Strafe einigen Nutzen für ihn selbst oder seine Mitbürger zu ziehen. Das Strafgesetz ist ein absolutes Gebot, und wehe dem! welcher die Schlangenwendungen der Glückseligkeitslehre durchkriecht, um etwas aufzufinden, was durch den Vortheil, den es verspricht, ihn von der Strafe, oder auch nur einem Grade derselben entbinde, nach dem pharisäischen Wahlspruch: es ist besser, daß ein Mensch sterbe, als daß das ganze Volk verderbe. Denn wenn die Gerechtigkeit untergeht, so hat es keinen Werth mehr, daß Menschen auf Erden leben. Was soll man also von dem Vorschlage halten, einem Verbrecher auf den Tod das Leben zu erhalten, wenn er sich dazu verstände, gefährliche Experimente an sich machen zu lassen, und so glücklich wäre, gut durchzukommen, damit die Aerzte dadurch eine neue, dem gemeinen Wesen ersprießliche Belehrung erhielten? Ein Gerichtshof würde das medicinische Collegium, das diesen Vorschlag thäte, mit Verachtung abweisen,

denn

denn die Gerechtigkeit hört auf eine zu seyn, wenn sie sich für irgend einen Preis weggiebt.

Erziehung des schönen Geschlechts.

Mühsames Lernen, oder peinliches Grübeln, wenn es gleich eine Frau darin hoch bringen sollte, vertilgen die Vorzüge, die ihrem Geschlechte eigenthümlich sind, und können dasselbe wohl zum Gegenstande einer allgemeinen Bewunderung machen, aber sie werden zugleich die Reitze schwächen, wodurch sie ihre große Gewalt über das andere Geschlecht ausübt. Eine Frau, die den Kopf voll Griechisch hat, wie die Frau Dacier, oder über die Mechanik gründliche Streitigkeiten führt, wie die Marquisin Chastelet, mag nur immerhin noch einen Bart dazu haben. Denn dieser würde vielleicht die Miene des Tiefsinns noch kenntlicher ausdrücken, um welchen sie sich bewerben.

ben. Die Schönen werden sich in der Geschichte den Kopf nicht mit Schlachten, und in der Erdbeschreibung nicht mit Festungen anfüllen. Denn es schickt sich für sie eben so wenig, daß sie nach Schießpulver, als für die Männer, daß sie nach Biesam riechen sollten.

Der Inhalt der großen Wissenschaft der Frauen ist vielmehr der Mensch; und unter den Menschen der Mann. Ihre Weisheit ist nicht Vernünfteln, sondern Empfinden. Bey der Gelegenheit, die man ihnen geben will, ihre schöne Natur auszubilden, muß man dieses Verhältniß jederzeit vor Augen haben. Man wird ihr gesammtes moralisches Gefühl, und nicht ihr Gedächtniß zu erweitern suchen, und zwar nicht durch allgemeine Regeln, sondern durch einiges Urtheil über das Betragen, welches sie um sich sehen. Die Beyspiele, die man aus andern Zeiten entlehnt, um den Einfluß einzusehen, den das schöne Geschlecht in die Weltgeschäfte gehabt hat; die mancherley Verhältnisse, darin es in andern Zeitaltern oder in fremden Landen gegen das männliche gestanden; der Charakter

ter beyder, sofern er sich hierdurch erläutern läßt, und der veränderliche Geschmack der Vergnügungen, machen ihre ganze Geschichte und Geographie aus. Eben so werden sie von dem Weltgebäude nichts mehr zu kennen nöthig haben, als nöthig ist den Anblick des Himmels an einem schönen Abende ihnen rührend zu machen, wenn sie einigermaßen begriffen haben, daß noch mehr Welten, und daselbst noch mehr schöne Geschöpfe anzutreffen seyn. Niemahls ein kalter und speculativer Unterricht, jederzeit Empfindungen, und zwar solche, die so nahe wie möglich bey ihrem Geschlechtsverhältnisse bleiben. Diese Unterweisung ist darum so selten, weil sie Talente, Erfahrung und ein Herz voll Gefühl erfordert. Jeder andern können die Frauen wohl entbehren, wie sie denn auch ohne diese sich von selbst gemeiniglich sehr wohl ausbilden.

Tugend des schönen Geschlechts.

Die Frauen werden das Böse vermeiden, nicht weil es unrecht, sondern weil es häßlich ist, und tugendhafte Handlungen bedeuten bey ihnen solche, die sittlich schön sind. Nichts von Sollen, nichts von Müssen, nichts von Schuldigkeit. Alle Befehle und aller mürrische Zwang ist ihnen unleidlich. Sie thun etwas nur darum, weil es ihnen so beliebt, und die Kunst besteht darin, zu machen, daß ihnen nur dasjenige beliebt, was gut ist. Ich glaube schwerlich, daß das schöne Geschlecht der Grundsätze fähig sey, und ich hoffe dadurch nicht zu beleidigen, denn diese sind auch bey dem männlichen äußerst selten. Dafür aber hat die Vorsehung in ihren Busen gütige und wohlwollende Empfindungen, ein feines Gefühl für Anständigkeit, und eine gefällige Seele gegeben. Man fordre ja nicht Aufopferungen und großmüthigen Selbstzwang.

Vor=

Vorrechte der Ehegatten gegen einander.

In dem ehelichen Leben soll das vereinigte Paar gleichsam eine einzige moralische Person ausmachen, welche durch den Verstand des Mannes und den Geschmack der Frau belebt und regiert wird. Es ist also in einem solchen Verhältnisse ein Vorzugsstreit läppisch, und wo er sich ereignet, das sicherste Merkmal eines plumpen oder ungleichen Geschmackes. Wenn es dahin kommt, daß die Rede vom Rechte des Befehlhabers ist, so ist die Sache schon äußerst verderbt. Denn wo die ganze Verbindung eigentlich nur auf Neigung gerichtet ist, da ist sie schon halb zerrissen, so bald sich das Sollen anfängt hören zu lassen. Die Anmaßung der Frau in diesem harten Tone, ist äußerst häßlich, und des Mannes im höchsten Grade unedel und verächtlich. Indessen bringt es die weise Ordnung der Dinge so mit sich, daß alle Feinheiten und Zärtlichkeiten der Empfindung nur im Anfange ihre ganze

ganze Stärke haben, in der Folge aber durch Gemeinschaft und häusliche Angelegenheiten allmählich stumpfer werden, und dann in vertrauliche Liebe ausarten, wo endlich die große Kunst darin besteht, noch genugsame Reste von jenem zu erhalten, damit Gleichgültigkeit und Ueberdruß nicht den ganzen Werth des Vergnügens aufheben.

Ascetik
oder
Regeln zur Tugendbildung.

Die Regeln der Uebung in der Tugend gehen auf die zwey Gemüthsstimmungen hinaus, wackeren und fröhlichen Gemüths in Befolgung der Pflichten zu seyn. Denn sie hat mit Hindernissen zu kämpfen, zu deren Ueberwältigung sie ihre Kräfte zusammen nehmen muß, und zugleich manche Lebensfreuden zu opfern, deren Verlust das Gemüth

müth wohl bisweilen finster und mürrisch machen kann. Der Wahlspruch der rüstigen, muthigen und wackern Tugendübung heißt: Gewöhne dich, die zufälligen Lebensübel zu ertragen, und die eben so überflüssigen Ergötzlichkeiten zu entbehren. Es ist eine Art von Diätetik für den Menschen, sich moralisch gesund zu erhalten. Zu dieser Gesundheit muß aber auch noch etwas hinzu kommen, was einen angenehmen Lebensgenuß gewährt, und doch bloß moralisch ist. Denn wer sollte wohl mehr Ursache haben, frohen Muths zu seyn, und nicht darin selbst eine Pflicht finden, sich in eine fröhliche Gemüthsstimmung zu versetzen, und sie sich habituell zu machen, als der, welcher sich keiner vorsetzlichen Uebertretung bewußt, und wegen des Verfalls in eine solche gesichert ist. Die Mönchsascetik hingegen, welche aus abergläubischer Furcht, oder geheucheltem Abscheu an sich selbst, mit Selbstpeinigung und Fleischeskreuzigung zu Werke gehrt, zweckt gar nicht auf Tugend, sondern auf schwärmerische Entsündigung ab. Sie legt sich selbst Strafe auf, und anstatt der moralischen Reue, die zur Besserung

serung wirkt, will sie die Sünde büßen, welches bey einer selbst gewählten und an sich vollstreckten Strafe nicht möglich ist, indem diese immer von einem Andern aufgelegt werden muß. Auch kann sie den Frohsinn, der die Tugend begleitet, nicht bewirken, vielmehr wird sie mit einem geheimen Hasse gegen das Tugendgebot verbunden seyn.

Etwas bereuen (welches bey der Rückerinnerung ehemaliger Uebertretungen unvermeidlich, ja wobey diese Erinnerung nicht schwinden zu lassen, es sogar Pflicht ist) und sich eine Pönitenz auferlegen, aber nicht in diätetischer, sondern frommer Rücksicht, das sind zwey sehr verschiedene, moralisch-gemeinte Vorkehrungen, von denen die letztere, welche freudenlos, finster und mürrisch ist, die Tugend selbst verhaßt macht, und ihre Anhänger verjagt. Die Zucht und Disciplin, die der Mensch an sich selbst verübt, kann daher nur durch den Frohsinn, der sie begleitet, verdienstlich und exemplarisch werden.

Bruchstück
eines
moralischen Catechismus.

....

Lehrer.

Was ist dein größtes, ja dein ganzes Verlangen im Leben?

Schüler. — —

Lehrer. Daß dir Alles und immer nach Wunsch und Willen gehe — Wie nennt man einen solchen Zustand?

Schüler. — —

Lehrer. Man nennt ihn Glückseligkeit, beständiges Wohlergehen, vergnügtes Leben, völlige Zufriedenheit mit seinem Zustande. Wenn du nun alle Glückseligkeit, die in der Welt möglich ist, in deiner Hand hättest, würdest du sie alle für dich behalten, oder sie auch deinem Nebenmenschen mittheilen?

Schü-

Schüler. Ich würde sie mittheilen; Andere auch glücklich und zufrieden machen.

Lehrer. Das beweist nun wohl, daß du noch so ziemlich ein gutes Herz hast, laß aber sehen, ob du dabey auch guten Verstand zeigest. Würdest du wohl dem Faullenzer weiche Polster verschaffen, damit er im süßem Nichtsthun sein Leben dahin bringe? oder würdest du es dem Trunkenbolde an Wein, und was sonst zur Berauschung gehört, nicht ermangeln lassen? oder würdest du dem Betrüger eine einnehmende Gestalt und Manieren geben, um andere zu überlisten, oder dem Gewaltthätigen Kühnheit und starke Faust, um Andere überwältigen zu können?

Schüler. Nein, das nicht.

Lehrer. Du siehst also, daß, wenn du auch alle Glückseligkeit in deiner Hand und dazu den besten Willen hättest, du jene doch nicht ohne Bedenken jedem, der zugreift, Preis geben, sondern erst untersuchen würdest, wie fern ein jeder der Glückseligkeit würdig wäre. — Für dich selbst

aber würdest du doch wohl kein Bedenken tragen, dich mit Allem, was du zu deiner Glückseligkeit rechnest, zuerst zu versorgen?

Schüler. Ja.

Lehrer. Aber kommt dir da nicht auch die Frage in Gedanken, ob du wohl selbst auch der Glückseligkeit würdig seyn mögest?

Schüler. Allerdings.

Lehrer. Das nun in dir, was nach Glückseligkeit strebt, ist die Neigung; dasjenige aber, was deine Neigung auf die Bedingung einschränkt, dieser Glückseligkeit zuvor würdig zu seyn, ist deine Vernunft, und daß du durch deine Vernunft deine Neigungen einschränken und überwältigen kannst, das ist die Freyheit deines Willens. — Um nun zu wissen, wie du es anfängst, um der Glückseligkeit theilhaftig, und doch auch nicht unwürdig zu werden, dazu liegt die Regel und Anweisung ganz allein in deiner Vernunft; das heißt so viel als: du hast nicht nöthig diese Regel deines Verhaltens von der Erfahrung, oder von Andern durch ihre Unterweisung abzulernen, sondern deine eigene

eigene Vernunft lehrt und gebietet dir geradezu, was du zu thun hast. Wenn dir zum Beyspiel ein Fall vorkömmt, wo du durch eine fein ausgedachte Lüge dir, oder deinen Freunden einen großen Vortheil verschaffen kannst, ja noch dazu keinem Andern dadurch schadest, was sagt dazu deine Vernunft?

Schüler. Ich soll nicht lügen, der Vortheil für mich und meinen Freund mag so groß seyn, wie er immer wolle. Lügen ist niederträchtig, und macht den Menschen unwürdig glücklich zu seyn. Hier ist eine unbedingte Nöthigung durch ein Vernunftgebot, dem ich gehorchen muß, und wogegen alle meine Neigungen verstummen müssen.

Lehrer. Wie nennt man diese Nothwendigkeit, welche die Vernunft dem Menschen auflegt, ihrem Gesetze gemäß zu handeln?

Schüler. Sie heißt Pflicht.

Lehrer. Also ist dem Menschen die Beobachtung seiner Pflicht die allgemeine und

einzige Bedingung der Würdigkeit glücklich zu seyn, und diese ist mit jener ein und dasselbe. — Wenn wir uns aber auch eines solchen guten und thätigen Willens, durch den wir uns würdig halten, glücklich zu seyn, bewußt sind, können wir darauf auch die sichere Hoffnung gründen, dieser Glückseligkeit theilhaftig zu werden?

Schüler. Nein! darauf allein nicht. Denn es steht nicht immer in unserm Vermögen, sie uns zu verschaffen, und der Lauf der Natur richtet sich auch nicht so von selbst nach dem Verdienste, sondern das Glück des Lebens hängt von Umständen ab, die bey weiten nicht alle in des Menschen Gewalt sind. Also bleibt unsere Glückseligkeit immer nur ein Wunsch, ohne daß er, wenn nicht irgend eine andere Macht hinzukommt, jemahls Hoffnung werden kann.

Lehrer. Hat die Vernunft wohl Gründe für sich, an einen Gott zu glauben, welcher die Glückseligkeit nach Verdienst und Schuld der Menschen austheilt?

Schü-

Schüler. Ja, denn wir sehen an den Werken der Natur, die wir beurtheilen können, eine so ausgebreitete und tiefe Weisheit, die wir uns nicht anders, als durch eine unaussprechlich große Kunst eines Weltschöpfers erklären können. Von dieser haben wir uns denn auch, was die sittliche Ordnung betrifft, in der doch die höchste Zierde der Welt besteht, eine nicht minder weise Regierung zu versprechen Ursache. Wenn wir uns nämlich nicht selbst der Glückseligkeit unwürdig machen, welches durch Uebertretung unserer Pflicht geschieht, so können wir auch hoffen, ihrer theilhaftig zu werden.

In dieser Catechese, welche durch alle Artikel der Tugend und des Lasters durchgeführt werden muß, ist die größte Aufmerksamkeit darauf zu richten, daß das Pflichtgebot ja nicht auf die Vortheile oder Nachtheile, welche aus der Tugend oder Untugend folgen, gegründet werde. Die Schändlichkeit, nicht die Schädlichkeit des Lasters muß überall hervorstechend dargethan werden. Denn, wenn die Würde der

Tugend in Handlungen nicht über alles erhaben wird, so verschwindet der Pflichtbegriff selbst, da denn der Adel des Menschen in seinem eigenen Bewußtseyn verlohren geht, und er für einen Preis feil ist, und zu Kaufe steht, den ihm verführerische Neigungen anbieten.

Von der größten Wichtigkeit in der Erziehung ist es auch, den moralischen Catechismus nicht mit dem Religionscatechismus vermischt vorzutragen, noch weniger ihn auf den letztern folgen zu lassen, sondern jederzeit den erstern, und zwar mit dem größten Fleiße und Ausführlichkeit, zur klärsten Einsicht zu bringen. Denn ohne dieses wird nachher aus der Religion nichts als Heucheley, sich aus Furcht zu Pflichten zu bekennen, und eine Theilnahme an derselben, die nicht im Herzen ist, zu lügen.

II.

Beweis
für das
Daseyn Gottes aus der Natur.

Die gegenwärtige Welt eröffnet uns einen so unermeßlichen Schauplatz von Mannigfaltigkeit, Ordnung, Zweckmäßigkeit und Schönheit, daß selbst nach den Kenntnissen, welche unser schwache Verstand davon hat erwerben können, alle Sprache, über so viele und unabsehlich große Wunder, ihren Nachdruck, alle Zahlen ihre Kraft zu messen, und selbst unsere Gedanken alle Begrenzung vermissen, so, daß sich unser Urtheil vom Ganzen in ein sprachloses, aber desto beredteres Erstaunen auflösen muß. Allerwärts sehen wir eine Kette von Wirkungen und Ursa-

Ursachen, von Zwecken und Mitteln, Regelmäßigkeit im Entstehen oder Vergehen, und indem nichts von selbst in den Zustand getreten ist, darin es sich befindet, so weißt es immer hin nach einem andern Dinge, als seiner Ursache, welche gerade eben dieselbe weitere Nachfrage nothwendig macht, so, daß auf solche Weise das ganze All im Abgrunde des Nichts versinken müßte, nähme man nicht etwas an, das außerhalb diesem unendlichen Zufälligen, für sich selbst ursprünglich und unabhängig bestehend, dasselbe hielte, und als die Ursache seines Ursprungs ihm zugleich seine Fortdauer sicherte.

Dieser Beweis für das Daseyn Gottes verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden. Er ist der älteste, klåreste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene. Er belebt das Studium der Natur, so wie er selbst von diesem sein Daseyn hat, und dadurch immer neue Kräfte bekommt. Er bringt Zwecke und Absichten dahin, wo sie unsere Beobachtung nicht von selbst entdeckt hätte, und erweitert unsere

Natur-

Naturkenntnisse durch den Leitfaden des Glaubens an Gott. Diese Kenntnisse wirken aber auch wieder auf ihre Ursache zurück, und vermehren den Glauben an einen höchsten Urheber bis zu einer unwiderstehlichen Ueberzeugung.

Es würde daher nicht allein trostlos, sondern auch ganz umsonst seyn, dem Ansehen dieses Beweises etwas entziehen zu wollen. Die Vernunft, die durch so mächtige und unter ihren Händen immer wachsende, ob zwar nur natürliche Beweisgründe unablässig gehoben wird, kann durch keine Zweifel subtiler abgezogener Speculation so niedergedrückt werden, daß sie nicht aus jeder grüblerischen Unentschlossenheit, gleich als aus einem Traume, durch einen Blick, den sie auf die Wunder der Natur und der Majestät des Weltbaues wirft, gerissen werden sollte, um sich von Größe zu Größe bis zur allerhöchsten, von Bedingten zur Bedingung, bis zum obersten und unbedingten Urheber zu erheben.

Moralischer Beweis für das Daseyn Gottes.

Wenn sich ein moralischer Mensch, umgeben von einer schönen Natur, in einem ruhigen heitern Genusse seines Daseyns befindet, so fühlt er in sich ein Bedürfniß, irgend jemand dafür dankbar zu seyn. Oder er sehe sich ein ander Mahl im Gedränge von Pflichten, denen er nur durch freywillige Aufopferung Genüge leisten kann und will, so fühlt er in sich ein Bedürfniß, hiermit zugleich etwas Befohlnes ausgerichtet und einem Oberherrn gehorcht zu haben. Oder er habe sich etwa unbedachtsamer Weise wider seine Pflicht vergangen, wodurch er doch eben nicht Menschen verantwortlich geworden ist, so werden die strengen Selbstverweise dennoch eine Sprache in ihm führen, als ob sie die Stimme eines Richters wären, dem er darüber Rechenschaft abzulegen hätte. — Der Glaube an einen Gott und eine andere Welt ist mit meiner moralischen Gesinnung

so

so verwebt, daß, so wenig ich Gefahr laufe, die erstere einzubüßen, eben so wenig besorge ich, daß mir der zweyte jemahls entrissen werden könne.

Das einzige Bedenkliche, das sich bey diesem Vernunftglauben findet, ist, daß sich derselbe auf die Voraussetzung einer moralischen Gesinnung gründet. Nehmen wir einen, der in Ansehung sittlicher Gesetze gänzlich gleichgültig wäre, so wird die Frage, welche die Vernunft hier aufwirft, bloß eine Aufgabe für die Speculation, und kann alsdenn zwar noch mit starken Gründen, aber nicht mit solchen, denen sich die hartnäckigste Zweifelsucht ergeben müßte, unterstützt werden. Es ist aber kein Mensch bey diesen Fragen frey von allem Interesse. Denn, ob er gleich von dem moralischen, durch den Mangel guter Gesinnung, getrennt seyn möchte, so bleibt doch auch in diesem Falle genug übrig, um zu machen, daß er ein göttliches Daseyn und eine Zukunft fürchte. Denn hierzu wird nichts mehr erfordert, als daß er wenigstens keine Gewißheit vorschützen könne, daß kein solches Wesen und kein

künftig

künftig Leben anzutreffen sey, wozu er die Unmöglichkeit von beyden darzuthun haben würde; welches gewiß kein vernünftiger Mensch übernehmen kann. Der moralische Unglaube ist eine Verzichtthuung auf das eigene Bedürfniß der Vernunft. Dieß ist ein mißlicher Zustand des menschlichen Gemüths, der den moralischen Gesetzen zuerst alle Kraft der Triebfedern auf das Herz, mit der Zeit so gar ihnen selbst alle Autorität benimmt, und die Denkungsart veranlaßt, die man Freygeisterey nennt, d. i. den Grundsatz, gar keine Pflicht mehr zu erkennen.

Hoffnung besserer Zeiten.

Wenn der denkende Mensch die Uebel überschlägt, die das menschliche Geschlecht so sehr, und, wie es scheint, ohne Hoffnung eines bessern, drücken, so fühlt er einen Kummer, der wohl gar Sittenverderbniß werden kann, von welchem der Gedanken-

lose

lose nichts weiß: nehmlich Unzufriedenheit mit der Vorsehung, die den Weltlauf im Ganzen regiert. Es ist aber von der größten Wichtigkeit: mit der Vorsehung zufrieden zu seyn, ob sie uns gleich auf unserer Erdenwelt eine so mühsame Bahn vorgezeichnet hat: theils, um unter den Mühseligkeiten immer noch Muth zu fassen; theils, um, indem wir die Schuld davon aufs Schicksal schieben, nicht unsere eigene, die vielleicht die einzige Ursache aller dieser Uebel seyn mag, darüber aus den Augen zu setzen, und in der Selbstbesserung die Hülfe dagegen zu versäumen.

Wenn es ein der Gottheit würdiger Anblick ist, einen tugendhaften Mann mit Widerwärtigkeiten und Versuchungen zum Bösen ringen und ihn dennoch dagegen Stand halten zu sehen; so ist es ein, ich will nicht sagen einer Gottheit, sondern selbst des gemeinsten aber wohldenkenden Menschen höchst unwürdiger Anblick, das menschliche Geschlecht von Periode zu Periode zur Tugend hinauf Schritte zu thun, und bald darauf eben so tief wieder in Laster und Elend zurückfallen zu sehen.

Eine Weile diesem Trauerspiele zuzuschauen, kann vielleicht rührend und belehrend seyn, aber endlich muß doch der Vorhang fallen. Denn auf die Länge wird es zum Possenspiel, und, wenn die Akteure es gleich nicht müde werden, weil sie Narren sind, so wird es doch der Zuschauer, der an einem oder dem andern Akt genug hat, wenn er daraus mit Grunde abnehmen kann, daß das nie zu Ende kommende Stück ein ewiges Einerley sey. Die am Ende folgende Strafe kann zwar, wenn es ein bloßes Schauspiel ist, die unangenehmen Empfindungen durch den Ausgang wiederum gut machen. Aber Laster ohne Zahl, wenn gleich mit dazwischen eintretenden Tugenden, in der Wirklichkeit sich über einander thürmen zu lassen, damit dereinst recht viel gestraft werden könne, ist wenigstens nach unsern Begriffen, sogar der Moralität eines weisen Welturhebers und Regierers zuwider.

Ich werde also annehmen dürfen, daß das Menschengeschlecht beständig im Fortschreiten zum Bessern begriffen sey, und daß dieses zwar bisweilen **unterbrochen**,

aber

aber nie abgebrochen seyn werde. Diese Voraussetzung zu beweisen, habe ich nicht nöthig. Denn ich stütze mich auf meine angebohrne Pflicht, in jedem Gliede der Reihe der Zeugungen so auf die Nachkommenschaft zu wirken, daß sie immer besser werde, wovon also die Möglichkeit angenommen werden muß. Es mögen nun auch noch so viele Zweifel gegen meine Hoffnungen aus der Geschichte gemacht werden, die, wenn sie beweisend wären, mich bewegen könnten, von einer dem Anscheine nach vergeblichen Arbeit abzulassen; so kann ich doch, so lange dieses nur nicht ganz gewiß gemacht werden kann, die Pflicht gegen die Klugheitsregel, aufs Unthunliche nicht hinzuarbeiten, nicht vertauschen.

Bey dem traurigen Anblick, nicht so wohl der Uebel, die das menschliche Geschlecht aus Natururſachen drücken, als vielmehr derjenigen, welche die Menschen sich unter einander selbst anthun, erheitert sich doch das Gemüth durch die Aussicht, es könne künftig besser werden, und zwar mit uneigennützigem Wohlwollen, wenn wir längst im

Grabe seyn, und die Früchte, die wir zum Theil selbst gesäet haben, nicht einärndten werden. Ueberdem lassen sich manche Beweise geben, daß das menschliche Geschlecht, im Ganzen, wirklich in unserm Zeitalter, in Vergleichung mit allen vorigen, ansehnlich zum Moralisch-Bessern fortgerückt sey, und daß das Geschrey von der unaufhaltsam zunehmenden Verunartung desselben gerade daher kommt, daß, wenn es auf einer höhern Stufe der Moralität steht, es noch weiter vor sich sieht, und sein Urtheil über das, was man ist, in Vergleichung mit dem, was man seyn sollte, mithin unser Selbsttadel immer desto strenger wird, je mehr Stufen der Sittlichkeit wir schon erstiegen haben.

Die platonische Republik ist, als ein vermeintlich auffallendes Beyspiel von erträumter Vollkommenheit, die nur im Gehirn des müßigen Denkers ihren Sitz haben kann, zum Sprichwort geworden, und Brucker findet es lächerlich, daß der Philosoph behauptete, ein Fürst würde niemahls wohl regieren, wenn er nicht der Ideen theilhaftig wäre. Allein man würde besser thun,

diesem

diesem Gedanken mehr nachzugehen, und ihn (wo der vortreffliche Mann uns ohne Hülfe läßt) durch neue Bemühungen ins Licht zu stellen, als ihn, unter dem sehr elenden und schädlichen Vorwande der Unthunlichkeit, als unnütz bey Seite zu setzen. Eine Verfassung von der größten menschlichen Freyheit nach Gesetzen, welche machen, daß jedes Freyheit mit der andern ihrer zusammen bestehen kann, (nicht von der größesten Glückseligkeit, denn diese wird schon von selbst folgen) ist doch wenigstens eine nothwendige Idee, die man nicht bloß im ersten Entwurfe einer Staatsverfassung, sondern auch bey allen Gesetzen zum Grunde legen muß. Hierbey muß man anfänglich die gegenwärtigen Hindernisse bey Seite legen, die vielleicht nicht so wohl aus der menschlichen Natur unvermeidlich entspringen mögen, als vielmehr aus der Vernachläßigung der ächten Ideen bey der Gesetzgebung. Denn nichts kann schädlicheres und eines Philosophen unwürdigeres gefunden werden, als die pöbelhafte Berufung auf vorgeblich widerstreitende Erfahrung, die doch gar nicht existiren würde, wenn jene Anstalten

rechter Zeit nach den Ideen getroffen würden, und an deren Statt nicht rohe Begriffe, eben darum, weil sie aus Erfahrung geschöpft worden, alle gute Absicht vereitelt hätten. Welches der höchste Grad seyn mag, bey welchem die Menschheit stehen bleiben müsse, und wie groß also die Kluft, die zwischen der Idee und ihrer Ausführung nothwendig übrig bleibt, seyn möge, das kann und soll niemand bestimmen, eben darum, weil es Freyheit ist, welche jede angegebene Grenze übersteigen kann.

Theodicee
oder
Vertheidigung der göttlichen Weisheit wegen der Uebel in der Welt.

Unter einer Theodicee versteht man die Vertheidigung der höchsten Weisheit des Welturhebers gegen die Anklage, welche die Vernunft aus den Unvollkommenheiten der Welt

gegen

gegen den Schöpfer anbringt. Die Vernunft fragt nehmlich: wie kann das moralische und physische Uebel oder die Sünde und das Unangenehme in der Welt mit der Heiligkeit und Güte Gottes bestehen? Und wie kommt das mit seiner Gerechtigkeit überein, daß es dem Bösen oft wohl, dem Guten aber übel geht?

Die Vertheidigung gegen diese Anklage kann nun keinesweges durch die theoretische Vernunft hinlänglich geführt werden, wohl aber durch die practische. Denn durch die letztere wird Gott selbst der Ausleger seines durch die Schöpfung verkündigten Willens, dergestalt, daß wir diese Auslegung als eine unmittelbare Erklärung und Stimme Gottes ansehen müssen, durch die er dem Buchstaben seiner Schöpfung einen Sinn giebt. Eine solche moralische Auslegung des Willens Gottes finde ich nun in einem alten heiligen Buche allegorisch ausgedrückt.

Hiob wird als ein Mann vorgestellt, zu dessen Lebensgenuß sich Alles vereiniget hatte,

was man, um ihn vollkommen zu machen, nur immer ausdenken mag. Gesund, wohlhabend, frey, ein Gebieter über Andere, die er glücklich machen kann, im Schooße einer glücklichen Familie, unter geliebten Freunden, und über das Alles, was das Vornehmste ist, mit sich selbst zufrieden in einem guten Gewissen. Alle diese Güter, das letzte ausgenommen, entriß ihm plötzlich ein schweres über ihn zur Prüfung verhängtes Schicksal. Von der Betäubung über diesen unerwarteten Umsturz allmählich zum Besinnen gelangt, bricht er nun in Klagen über seinen Unstern aus. Darüber kommt es zwischen ihm und seinen vorgeblich sich zum Trösten einfindenden Freunden bald zu einer Disputation, worin beyde Theile, jeder nach seiner Denkungsart, vornehmlich aber nach seiner Lage, seine besondere Vertheidigung zur moralischen Erklärung jenes schlimmen Schicksals aufstellt.

Die Freunde des Hiobs bekennen sich zu dem System der Erklärung aller Uebel in der Welt aus der göttlichen Gerechtig-

keit,

keit, als so vieler Strafen für begangene Verbrechen; und ob sie zwar keine zu nennen wußten, die dem unglücklichen Manne zu Schulden kommen sollten, so glaubten sie doch aus sich selbst urtheilen zu können, er müßte deren auf sich ruhen haben, weil es sonst nach der göttlichen Gerechtigkeit nicht möglich wäre, daß er unglücklich sey. Hiob dagegen erklärt sich für das System des unbēdingten göttlichen Rathschlusses. „Er ist einig," sagt er, „er machts, wie er will." Hiob 23, 13. Uebrigens betheuert er mit Entrüstung, daß ihm sein Gewissen seines ganzen Lebens halber keinen Vorwurf mache; was aber menschliche unvermeidliche Fehler betrift, Gott selbst wissen werde, daß er ihn als ein gebrechliches Geschöpf gemacht habe.

In dem, was beyde Theile vernünfteln, oder übervernünfteln, ist wenig Merkwürdiges; aber der Charakter, in welchem sie es thun, verdient desto mehr Aufmerksamkeit. Hiob spricht, wie er denkt, und wie ihm zu Muthe ist, auch wohl jedem Menschen in seiner Lage zu Muthe seyn würde. Seine Freunde

dagegen sprechen, als wenn sie in Geheim von dem Mächtigern (über dessen Sache sie Recht sprechen, und bey dem sich durch ihr Urtheil in Gunst zu setzen ihnen mehr am Herzen liegt, als an der Wahrheit,) behorcht würden. Diese ihre Tücke, Dinge zum Schein zu behaupten, von denen sie doch gestehen mußten, daß sie sie nicht einsahen, und eine Ueberzeugung zu heucheln, die sie in der That nicht hatten, sticht gegen Hiobs gerade Freymüthigkeit, die sich so weit von falscher Schmeicheley entfernt, daß sie fast an Vermessenheit grenzt, sehr zum Vortheil des letztern ab. „Wollt ihr," sagt er, „Gott vertheidigen mit Unrecht? Wollt ihr seine Person ansehen? Wollt ihr Gott vertreten? Er wird euch strafen, wenn ihr die Person ansehet heimlich! Es kommt kein Heuchler vor Ihn." 23, 7 bis 11. 16.

Das letztere bestätigt der Ausgang der Geschichte wirklich. Denn Gott würdigt Hiob, ihm die Weisheit seiner Schöpfung, vornehmlich von Seiten ihrer Unerforschlichkeit, vor Augen zu stellen. Er läßt ihn Blicke auf die schöne Seite der

Schöpfung thun, wo dem Menschen begreifliche Zwecke die Weisheit und gütige Vorsorge des Welturhebers in ein unzweydeutiges Licht stellen. Dagegen läßt er ihn aber auch auf die abschreckende Seite blicken, indem er ihm Produkte seiner Macht und darunter auch schädliche und furchtbare Dinge hernennt, deren jedes für sich zwar zweckmäßig eingerichtet, in Ansehung anderer aber und selbst der Menschen zerstörend, zweckwidrig, und mit einem allgemeinen durch Güte und Weisheit angeordneten Plane nicht zusammen stimmend zu seyn scheinet. Indessen beweiset er ihm doch die den weisen Welturheber verkündigende Anordnung und Erhaltung des Ganzen, obgleich seine Wege, selbst schon in der physischen Ordnung der Dinge, wie vielmehr in der Verknüpfung derselben mit der moralischen, für uns unerforschlich und verborgen seyn müssen.

Der Schluß ist dieser: indem Hiob gesteht, daß er nicht etwa frevelhaft, sondern nur unweislich über Dinge abgesprochen habe, die ihm zu hoch sind, und die er

er nicht versteht, so fällt Gott das Verdammungsurtheil wider seine Freunde, weil sie der Gewissenhaftigkeit nach nicht so gut von Gott geredet hätten, als sein Knecht Hiob.

Betrachtet man nun die Theorie, die jeder von beyden Seiten behauptete, so möchte die seiner Freunde eher den Anschein mehrerer speculativen Vernunft und frommer Demuth bey sich führen; Hiob aber würde wahrscheinlicher Weise vor einem jeden Gerichte dogmatischer Theologen ein schlimmes Schicksal erfahren haben. Also nicht der Vorzug der Einsicht, sondern nur die Aufrichtigkeit des Herzens, die Redlichkeit, seine Zweifel unverholen zu gestehen, und den Abscheu, Ueberzeugung zu heucheln, wo man sie doch nicht fühlt, vornehmlich nicht vor Gott, wo diese List ohnedieß ungereimt ist: diese Eigenschaften sind es, welche den Vorzug des redlichen Mannes, in der Person Hiobs, vor dem religiösen Schmeichler im göttlichen Richterausspruch entschieden haben.

Der

Der Glaube aber, der ihm durch eine so befremdliche Auflösung seiner Zweifel, nehmlich bloß durch die Ueberführung von seiner Unwissenheit, entsprang, konnte auch nur in die Seele eines Mannes kommen, der mitten unter seinen lebhaftesten Zweifeln sagen konnte: „Bis daß mein Ende kommt, will ich nicht weichen von meiner Frömmigkeit," u. s. w. 27, 5 bis 6. Denn mit dieser Gesinnung bewies er, daß er nicht seine Moralität auf den Glauben, sondern den Glauben auf die Moralität gründete, in welchem Falle dieser, so schwach er auch seyn mag, doch allein lauter und ächter Art ist, indem er so nicht eine Religion der Gunstbewerbung, sondern des guten Lebenswandels gründet.

Chri-

Christenthum.

Das Christenthum hat, außer der größten Achtung, welche die Heiligkeit seiner Gesetze unwiderstehlich einflößt, noch etwas Liebenswürdiges in sich. Seine Absicht ist: zur Beobachtung der Pflicht Liebe zu befördern, und bringt sie auch hervor, weil der Stifter desselben nicht als ein Befehlshaber, sondern als ein Menschenfreund redet, der in seinem Gehorsam fordernden Willen seinen Mitmenschen ihren eigenen wohlverstandenen Willen ans Herz legt, wornach sie von selbst freywillig handeln würden, wenn sie sich gehörig prüften. Es ist also eine freye Denkungsart, gleichweit entfernt von Sclavensinn und von Bandenlosigkeit, wodurch das Christenthum die Herzen der Menschen für sich zu gewinnen vermag.

Obgleich daher der Lehrer desselben auch Strafen ankündiget, so ist das doch nicht so zu verstehen, als sollten diese die Triebfedern werden, seinen Geboten Folge zu leisten,

sten, denn so fern würde es aufhören liebenswürdig zu seyn. Sondern man darf dieß nur als liebreiche, aus dem Wohlwollen des Gesetzgebers entspringende Warnung, sich vor dem Schaden zu hüten, welcher unvermeidlich aus der Uebertretung des Gesetzes entspringen müßte, auslegen. Und wenn das Christenthum Belohnungen verheißt, so muß dieß ebenfalls nach der freyen Denkungsart nicht so ausgelegt werden, als wäre es ein Angebot, um dadurch den Menschen zum guten Lebenswandel gleichsam zu dingen, denn da würde das Christenthum wiederum für sich selbst nicht liebenswürdig seyn. Nur ein Ansinnen solcher Handlungen, die aus uneigennützigen Beweggründen entspringen, kann gegen den, welcher das Ansinnen thut, Achtung einflößen, ohne Achtung aber giebt es keine wahre Liebe. Also muß man jener Verheißung nicht den Sinn beylegen, als sollten die Belohnungen für die Triebfedern der Handlung genommen werden. Die Liebe, wodurch eine edle Denkart an einen Wohlthäter gefesselt wird, richtet sich nicht nach dem Guten, was der Bedürftige empfängt,

sondern

sondern bloß nach der Gütigkeit des Willens dessen, der geneigt ist, es zu ertheilen, wenn er auch etwa nicht dazu vermögend seyn, oder durch andere Beweggründe, welche die Rücksicht auf das allgemeine Beste mit sich bringt, an der Ausführung gehindert werden sollte.

III.

III.

Nutzen der Critik der reinen Vernunft.

Man wird bey einer flüchtigen Uebersicht dieses Werks wahrzunehmen glauben, daß der Nutzen davon doch nur negativ sey, uns nehmlich mit der speculativen Vernunft niemahls über die Erfahrungsgrenze hinaus zu wagen, und das ist auch in der That ihr erster Nutzen. Dieser aber wird alsbald positiv, wenn man inne wird, daß die Grundsätze, mit denen sich speculative Vernunft über ihre Grenze hinaus wagt, in der That nicht Erweiterung, sondern, wenn man sie näher betrachtet, Verengung unseres Vernunftgebrauchs zum unausbleiblichen Erfolg haben, indem sie wirklich die Grenzen

zen der Sinnlichkeit, zu der sie eigentlich gehören, über alles zu erweitern und so den reinen, practischen Vernunftgebrauch gar zu verdrängen drohen. Daher ist eine Critik, welche den Gebrauch der speculativen Vernunft bloß auf Erfahrung einschränkt, sofern zwar negativ, aber, indem sie dadurch zugleich ein Hinderniß aufhebt, welches den practischen Vernunftgebrauch einschränkt, oder gar zu vernichten droht, so ist sie in der That von positivem und sehr wichtigem Nutzen. Ist man einmahl überzeugt, daß es einen schlechterdings nothwendigen practischen oder moralischen Gebrauch der reinen Vernunft gebe, in welchem sie sich unvermeidlich über die Grenzen der Sinnlichkeit erweitert, dazu sie zwar von der speculativen keiner Beyhülfe bedarf, dennoch aber wider ihre Gegenwirkung gesichert seyn muß, um nicht in Widerspruch mit sich selbst zu gerathen, so kann man der Critik diesen positiven Nutzen nicht absprechen. Wollte man ihr diesen Nutzen dennoch nicht zugestehen, so wäre es eben so viel, als sagen, daß die Policey keinen positiven Nutzen schaffe, weil ihr Hauptgeschäfte

schäfte doch nur ist, der Gewaltthätigkeit, welche Bürger von Bürgern zu besorgen haben, einen Riegel vorzuschieben, damit ein jeder seine Angelegenheiten ruhig und sicher treiben könne.

Land des reinen Verstandes.

Wir haben jetzt das Land des reinen Verstandes nicht allein durchreiset, und jeden Theil davon sorgfältig in Augenschein genommen, sondern es auch durchmessen, und jedem Dinge auf demselben seine Stelle bestimmt. Dieses Land aber ist eine Insel, und durch die Natur selbst in unveränderliche Grenzen eingeschlossen. Es ist das Land der Wahrheit (ein reizender Name), umgeben von einem weiten und stürmischen Oceane, dem eigentlichen Sitze des Scheins, wo manche Nebelbank, und manches bald wegschmelzende Eis neue Länder lügt, und indem es den auf Entdeckungen herum-

schwär-

schwärmenden Seefahrer unaufhörlich mit leeren Hoffnungen täuscht, ihn in Abentheuer verflechtet, von denen er niemahls ablassen, und sie doch auch niemahls zu Ende bringen kann. Ehe wir uns aber auf dieses Meer wagen, um es nach allen Breiten zu durchsuchen, und gewiß zu werden, ob etwas in ihnen zu hoffen sey, so wird es nützlich seyn, zuvor noch einen Blick auf die Charte des Landes zu werfen, das wir eben verlassen wollen, und erstlich zu fragen, ob wir mit dem, was es in sich enthält, nicht allenfalls zufrieden seyn könnten, oder auch aus Noth zufrieden seyn müssen, wenn es sonst überall keinen Boden giebt, auf dem wir uns anbauen könnten; zweytens unter welchem Titel wir denn selbst dieses Land besitzen, und uns wider alle feindselige Ansprüche gesichert halten können.

Ver-

Veruneinigung der Vernunft mit sich selbst.

....

Unglücklicher Weise für die Speculation (vielleicht aber zum Glück für die practische Bestimmung des Menschen) siehet sich die Vernunft, mitten unter ihren größesten Erwartungen, in einem Gedränge von Gründen und Gegengründen verwickelt. Dennoch ist es sowohl ihrer Ehre, als auch sogar ihrer Sicherheit wegen nicht thunlich, sich zurück zu ziehen, und diesem Zwiste als einem bloßen Spielgefechte gleichgültig zu zu sehen, noch weniger schlechthin Friede zu gebieten, weil der Gegenstand des Streites sehr interessirt. Daher bleibt der Speculation weiter nichts übrig, als über den Ursprung dieser Veruneinigung der Vernunft mit sich selbst nachzusinnen, ob nicht etwa ein bloßer Mißverstand daran Schuld sey, nach dessen Erörterung vielleicht zwar beiderseits stolze Ansprüche wegfallen, aber dafür

für ein dauerhaft ruhiges Regiment der Vernunft über Verstand und Sinne seinen Anfang nehmen würde.

Unbedingte Nothwendigkeit.

Die unbedingte Nothwendigkeit, die wir, als den letzten Trager aller Dinge, so unentbehrlich bedürfen, ist der wahre Abgrund für die menschliche Vernunft. Selbst die Ewigkeit, so schauderhaft erhaben sie auch ein Haller schildern mag, macht lange den schwindelichten Eindruck nicht auf das Gemüth; denn sie mißt nur die Dauer der Dinge, aber trägt sie nicht. Man kann sich des Gedankens nicht erwehren, man kann ihn aber auch nicht ertragen: daß ein Wesen, welches wir uns auch als das höchste unter allen möglichen vorstellen, gleichsam zu sich selbst sage: Ich bin von Ewigkeit zu Ewigkeit, außer mir ist nichts, ohne das, was bloß durch meinen Willen etwas ist; aber

aber woher bin ich denn? Hier sinkt alles unter uns, und die größte Vollkommenheit, wie die kleinste, schwebt ohne Haltung bloß vor der speculativen Vernunft, der es nichts kostet, die eine so wie die andere ohne die mindeste Hinderniß verschwinden zu lassen.

Unzulänglichkeit des ontologischen Beweises fürs Daseyn Gottes.

Da der so berühmte ontologische Beweis vom Daseyn eines höchsten Wesens, ein Beweis aus bloßen Begriffen und Ideen ist, so ist alle Mühe und Arbeit damit verlohren, und ein Mensch möchte wohl eben so wenig aus bloßen Ideen an Einsichten reicher werden, als ein Kaufmann an Vermögen, wenn er, um seinen Zustand zu verbessern, seinem Cassenbestande einige Nullen anhängen wollte.

Unzulänglichkeit des cosmologischen Beweises fürs Daseyn Gottes.

....

Wir wollen nun eine List der speculativen Vernunft offenbaren, mit welcher sie in dem cosmologischen Beweise ein altes Argument in verkleideter Gestalt für ein neues aufstellt, und sich auf zweyer Zeugen Einstimmung beruft, nehmlich einen reinen Vernunftzeugen, und einen andern von empirischer Beglaubigung, da es doch nur der erstere allein ist, welcher bloß seinen Anzug und Stimme verändert, um für einen zweyten gehalten zu werden. Um seinen Grund recht sicher zu legen, fußet sich dieser Beweis auf Erfahrung, und gibt sich dadurch das Ansehen, als sey er vom ontologischen Beweise unterschieden, der auf lauter reine Begriffe sein Vertrauen setzt. Dieser Erfahrung aber bedient sich der cosmologische Beweis nur, um einen einzigen Schritt zu

thun,

thun, nehmlich zum Daseyn eines nothwendigen Wesens überhaupt. Was dieses für Eigenschaften habe, kann der empirische Beweisgrund nicht lehren, sondern da nimmt die Vernunft gänzlich von ihm Abschied, und forscht hinter lauter Begriffen.

Unzulänglichkeit des physicotheologischen Beweises fürs Daseyn Gottes.

....

Ob wir gleich wider die Vernunftmäßigkeit und Nützlichkeit des Beweises aus den Vollkommenheiten der Welt nichts einzuwenden haben, sondern dieselbe vielmehr anempfehlen müssen, so können wir darum doch die Ansprüche nicht billigen, welche diese Beweisart auf apodictische Gewißheit und auf einen gar keiner Gunst oder fremden Unterstützung bedürftigen Beyfall machen möchte, und es

kann der guten Sache keinesweges schaden, die dogmatische Sprache eines hohnsprechenden Vernünftlers auf den Ton der Mäßigung und Bescheidenheit eines zur Beruhigung hinreichenden Glaubens herabzustimmen. Ich behaupte demnach, daß der physicotheologische Beweis das Daseyn eines höchsten Wesens niemahls allein darthun könne, sondern es jederzeit dem ontologischen, als dem einzigmöglichen überlassen müsse, diesen Mangel zu ergänzen.

Die Physicotheologen haben also gar nicht Ursache, gegen die transcendentale Beweisart so spröde zu thun, um auf sie mit dem Eigendünkel hellsehender Naturkenner, als auf das Spinnengewebe finsterer Grübler, herabzusehen. Denn, wenn sie sich nur prüfen wollten, so würden sie finden, daß, nachdem sie eine gute Strecke auf dem Boden der Natur und Erfahrung fortgegangen sind, und sich gleichwohl immer noch eben so weit von dem Gegenstande sehen, der ihrer Vernunft entgegen scheint, sie plötzlich diesen Boden verlassen, und ins Reich bloßer Möglichkeiten übergehen, wo sie auf den Flügeln

der Ideen demjenigen nahe zu kommen hoffen, was sich aller ihrer empirischen Nachsuchung entzogen hatte. Nachdem sie endlich durch einen so mächtigen Sprung festen Fuß gefaßt zu haben vermeinen, so verbreiten sie den nunmehr bestimmten Begriff über das ganze Feld der Schöpfung, und erläutern das Ideal, welches lediglich ein Produkt der reinen Vernunft war, ob zwar kümmerlich genug, und weit unter der Würde seines Gegenstandes, durch Erfahrung, ohne doch gestehen zu wollen, daß sie zu dieser Kenntniß oder Voraussetzung durch einen andern Fußsteig, als den der Erfahrung, gelanget sind.

So liegt demnach dem physicotheologischen Beweise der cosmologische, diesem aber der ontologische Beweis zum Grunde. Und da außer diesen drey Wegen der speculativen Vernunft keiner mehr offen ist, so ist der ontologische Beweis, als ein Beweis aus lauter reinen Vernunftbegriffen, der einzig mögliche, der aber zu keiner apodictischen Gewißheit zureichend seyn kann, mithin kann

die

die Gewißheit für das Daseyn Gottes nur durch den moralischen Beweis gewiß beglaubiget werden.

Erfindung neuer Wörter.

Bey dem großen Reichthum unserer Sprachen findet sich doch oft der denkende Kopf wegen des Ausdrucks verlegen, der seinem Begriffe genau anpaßt, und in dessen Ermangelung er weder andern, noch sogar sich selbst recht verständlich werden kann. Neue Wörter zu schmieden, ist eine Anmaßung zum Gesetzgeben in Sprachen, die selten gelingt, und ehe man zu diesem verzweifelten Mittel schreitet, ist es rathsam, sich in einer todten und gelehrten Sprache umzusehen, ob sich daselbst nicht dieser Begriff sammt seinem angemessenen Ausdrucke vorfinde, und wenn der alte Gebrauch desselben durch Unbehutsamkeit ihrer Urheber auch etwas schwankend geworden wäre, so ist es doch besser,

besser, die Bedeutung, die ihm vorzüglich eigen war, zu befestigen, als sein Geschäfte nur dadurch zu verderben, daß man sich unverständlich machte.

Letzte Periode in der Critik der reinen Vernunft.

....

Wenn der Leser den critischen Weg in meiner Gesellschaft durchzuwandern Gefälligkeit und Geduld gehabt hat, so mag er jetzt urtheilen, ob nicht, wenn es ihm beliebt, das Seinige dazu beyzutragen, um diesen Fußsteig zur Heeresstraße zu machen, dasjenige, was viele Jahrhunderte nicht leisten konnten, noch vor Ablauf des gegenwärtigen erreicht werden möge: nehmlich, die menschliche Vernunft in dem, was ihre Wißbegierde jederzeit bisher vergeblich beschäftigt hat, zur völligen Befriedigung zu bringen.

IV.

IV.

Abhandlung.

Anzeige der vorzüglichsten Absichten und Hauptresultate der kantischen Philosophie.

....

Wenn man alles zusammen nimmt, was das kantische System zu beabsichtigen und zu bewirken sucht, so besteht die Hauptabsicht desselben darin: die Moral und Religion in ihrer ganzen Würde, Majestät und Unverletzbarkeit darzustellen, und dadurch auch zugleich den Menschen mit der Hohheit seiner eigenen Natur und

und Bestimmung bekannt zu machen.

Auf diesen Hauptendzweck beziehn sich selbst diejenigen Theile dieses Systems, die ihrem eigentlichen Inhalte nach, nichts minder, als Religion ankündigen, ja dieselbe wohl gar anzufeinden scheinen. Es sind entweder nähere oder entferntere angelegte Festungswerke zur Vertheidigung der Moral und Religion, oder es sind Instrumente, wodurch die Religion aus dem Schutte des Unglaubens und des Aberglaubens herausgezogen und gereiniget wird, damit sich ihre Schönheit offenbare, und ihr himmlischer Glanz alle Zweifler zum Glauben, alle freche Leugner und Lästerer aber zum Verstummen und zur Beschämung bringe.

Mehrere weitläuftige Untersuchungen in der Critik gehen dahinaus, es klar darzuthun, daß durch alle und jede Beweise der theoretischen Vernunft weder der Glaube noch der Unglaube an das Daseyn Gottes begründet werden kann. Aber mit diesem Ausspruche der theoretischen Vernunft ist darum noch keinesweges ein Endurtheil

urtheil über die Existenz Gottes, sondern nur über den Weg gefällt, auf welchem man bisher die höchste und zuverläßigste Beglaubigung für das Daseyn oder Nichtseyn eines höchsten Wesens meinte gefunden zu haben. Nein, nachdem uns die Critik, in Rücksicht der Existenz Gottes und überhaupt alles Uebersinnlichen, den theoretischen Weg des Erkennens auf immer als unzugänglich verschlossen hat, öffnet sie uns den moralischen Weg der practischen Vernunft und des Glaubens, der eben so zuverläßig, als anmuthig und reizend ist.

Ich, als theoretisches Erkenntnißvermögen, so urtheilt die theoretische Vernunft in der Critik über sich selbst, kann nur das erkennen, was da ist, nehmlich alle Gegenstände in der Natur oder Sinnenwelt, die mir durch die Anschauung und durch die Erfahrung gegeben werden. Zwar kann ich auch speculativer Weise über Natur und Erfahrung hinausgehen, und die Existenz solcher Gegenstände denken, die mir in der Natur nirgends

gends erscheinen, wie z. B. das Daseyn Gottes und der Mondbewohner, ob aber diese Gegenstände wirklich existiren, das kann ich nicht mit völliger Gewißheit darthun. Denn die wirkliche Existenz einer Sache kann ich, als theoretisches Vermögen, nicht aus der Idee oder aus dem Begriffe von einer Sache, sondern nur aus der Anschauung der Sache selbst erweisen. Alles, was ich zur Beglaubigung der wirklichen Existenz solcher Objecte, die ich bloß denke, aber nicht anschaue, thun kann, ist dieß, daß ich ihre Möglichkeit, bisweilen auch ihre Wahrscheinlichkeit beweise und zugebe.

Die Objecte, deren Existenz ich mir bloß zu denken vermag, können aber entweder Gegenstände der Natur oder der Sinnenwelt seyn, z. B. die Mondbewohner; oder es können auch Gegenstände einer übersinnlichen Welt seyn, z. B. die Gottheit und die Freyheit.

Existirt nun ein bloß von mir gedachtes Naturobject dennoch wirklich in der Sinnenwelt

nenwelt, so kann dasselbe mit der Zeit immer noch ein Gegenstand der Erfahrung und Anschauung für mich werden. So konnte ich, z. B. vor der Entdeckung des Uranus, gar wohl die Möglichkeit, allenfalls auch die Wahrscheinlichkeit der Existenz eines siebenten Planetens denken, nun aber, da man ihn wirklich entdeckt hat, ist mir dieser zuvor bloß gedachte und vermuthete Naturgegenstand auch durch Anschauung und Erfahrung gegeben, und ich beweise dessen Existenz nun nicht mehr bloß aus dem Begriffe von einem solchen Weltkörper, sondern auch aus der Anschauung des Uranus selbst.

Eine ganz andere Bewandtniß hat es, wenn ich mir einen Gegenstand aus der übersinnlichen Welt denke, zum Beyspiel die Gottheit. Ein solches übersinnliches Object mag wirklich existiren, wie es will, es kann dennoch, eben weil es ein übernatürliches Object ist, niemahls angeschaut, also seine Existenz auch niemahls theoretisch bewiesen werden. Wenn ich mir also solche übersinnliche Objecte, wie z. B. Gott, Freyheit

und

und Unsterblichkeit, denke, so habe ich weiter nichts als die Ideen zur Beglaubigung der wirklichen Existenz solcher Gegenstände. Durch eine solche Beglaubigung mit bloßen Ideen kann ich aber die Realität solcher Gegenstände nicht mit Gewißheit darthun. Ich kann aber auch, was wohl zu merken ist, das Daseyn Gottes keineswegs durch theoretische Ideen weg läugnen, vielmehr muß ich die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der Existenz eines solchen Wesens zugeben, wobey aber freylich immer noch Ungewißheit übrig bleibt.

Da ich also aus meinem theoretischen Erkenntnißvermögen und aus den Naturvollkommenheiten keine unbezweifelte Gewißheit für die Existenz und Realität übersinnlicher Gegenstände aufzeigen kann, so muß mir diese Gewißheit wo anders her zugesichert werden. Und dieß geschieht denn auch wirklich, und zwar auf folgende Weise.

Neben meinem theoretischen Erkenntnißvermögen, das sich blos auf die Sinnenwelt, als

als auf eine mechanische Natur bezieht, existirt nun auch noch, in dem Menschen, die practische Vernunft, die auch Wille heißt, und dessen Natur nicht in Mechanismus, sondern in absoluter Freyheit besteht.

Diese practische Vernunft kündiget mir ihre Existenz durch das Moralgesetz auf folgende Weise an. Ich bin, so erklärt sich mir die practische Vernunft über ihre Natur und Existenz, ein absolut selbstständiges, von aller mechanischen Natur unabhängiges Vermögen. Ich bin ein absoluter, unbedingter Wille, und gebe mir für mein Wollen aus Freyheit selbst das Gesetz, so wie ich mir auch die Gegenstände meines Wollens, und die Beweise für die wirkliche Existenz derselben, aus Freyheit selbst hervorbringe. Diese Hervorbringung der Gegenstände meines Willens geschieht aber nicht durch eine physische, sondern durch eine moralische Schöpfung, das heißt, ich erzeuge nicht die reelle Existenz, sondern nur den Glauben an die wirkliche Existenz solcher

Gegenstände. Die Ideen von Gott, Freyheit und Unsterblichkeit, als Ideen meines absoluten Willens, sind zugleich absolute, unverletzliche und heilige Beweise für die wirkliche Existenz ihrer Objecte, dergestalt, daß sich die theoretische Vernunft, als ein der practischen Vernunft untergeordnetes Vernunftvermögen, keinesweges an den practischen Beweisen vergreifen, und die reelle Objectivität der practischen Ideen etwan deswegen bezweifeln darf, weil sie durch ihre theoretische Erkenntnisse dergleichen Ideen keine objective Realität zusichern kann. Denn der Unglaube an die objective Realität der practischen Vernunftideen würde zugleich ein Unglaube an practische Vernunft selbst seyn, wodurch also überhaupt alle Moralität, Freyheit und Menschenwürde vernichtet und völlig aufgehoben werden würde.

Ueber diese Aussage der practischen Vernunft erklärt sich nun die theoretische Vernunft also. Ich als ein theoretisches Erkenntnißvermögen würde von dem Daseyn der practischen Vernunft gar nichts wissen,

sen, wenn sie mir ihr Daseyn nicht selbst durch das Gesetz der Freyheit ankündigte. Da sie sich mir aber in der Idee des Gesetzes selbst offenbaret, so muß ich ihr Daseyn auch erkennen. Denn das Gesetz ist nicht nur ein wirkliches, sondern auch ein solches Factum, das mir aus allen Datis der Sinnenwelt, und aus dem ganzen Umfange meines theoretischen Vernunftgebrauchs unerklärlich ist, indem bey mir alles aus mechanischer Naturnothwendigkeit besteht, der Mechanismus aber das gerade Widerspiel von der Freyheit ausmacht.

Um nun die Existenz der practischen Vernunft und ihrer Objecte zuzugeben, habe ich weiter gar nichts zu thun, als zu bekennen, daß ich mir in meinem Denkvermögen neben den Naturgesetzeu auch des Gesetzes der Freyheit bewußt bin. Ein solches Bewußtseyn des Gesetzes der Freyheit, als eines absoluten Willens, kann ich nun aber keinesweges abläugnen. Denn ich bin mir des Moralgesetzes eben so gut bewußt, als der Naturgesetze. Und wollte

wollte ich den practischen Ideen die wirkliche Existenz ihrer Gegenstände deswegen absprechen, weil die practische Vernunft die Realität ihrer Objecte nicht, wie ich, mit Anschauungen, sondern mit einem absoluten Wollen aus Freyheit beglaubiget, so wäre das eben so vernunftwidrig, als wenn die practische Vernunft meine Anschauungen und Naturgesetze deswegen für ungültig erklären wollte, weil es keine Producte des Willens und der Freyheit sind.

Wenn ich aber dennoch die Realität der Freyheitsobjecte beharrlich für eine solche erkläre, die theoretisch ungewiß ist, so will ich damit nur so viel sagen, daß ich das Daseyn der Freyheit nicht aus meinem theoretischen Vermögen kenne, sondern von ihrer und ihrer Objecte Existenz nur in so fern etwas Gewisses und Positives weiß, in wiefern mir die practische Vernunft ihr und ihrer Objecte Daseyn durch das Gesetz, als durch ein Factum

der Freyheit, selbst kund thut und beglaubiget. Ich, als theoretisches Erkenntnißvermögen, nehme bloß an, was mir die practische Vernunft in den Ideen ihres Gesetzes aussagt und mittheilt. Und ob dieses Mittheilen gleich auch nur ein Geben durch bloße Ideen und nicht durch Anschauungen ist, so sind diese Ideen doch Ideen eines absoluten Willens, welche die Beglaubigung für die wirkliche Existenz ihrer Objecte gar nicht aus dem Daseyn solcher Objekte selbst, sondern bloß aus dem absoluten Willen hernehmen, zu welcher Beglaubigung der Wille, verm ge seiner unbedingten Freyheit, auch das Können in sich begreift.

Ich sehe mich aber, laut des Moralgesetzes, nicht nur genöthiget, der practischen Vernunft und ihren Objecten eine wirkliche, wenn gleich nur freye und moralische Existenz zuzugestehen, sondern ich muß auch ihren Aussprüchen, als den Aussprüchen eines freyen Willens, der sich durch sich selbst

selbst eine moralische Schöpfung hervorbringen kann, den Vorrang vor mir zugestehen, und die practische Vernunft als ein Vermögen anerkennen, das über die Erfahrung hinausgehen, und von der übersinnlichen Welt etwas Positives, nehmlich die Freyheit, bestimmen kann, welches ich, als theoretisches Vermögen, keineswegs zu thun vermag.

Auf diese Weise gibt uns nun die practische Vernunft einen Glauben, der durch seine eigene Hohheit, ohne fremden Beystand, zu Gott führt. Und dieser Glaube gewinnt um desto mehr Festigkeit und Ansehen, je ausgemachter es ist, daß der theoretischen Vernunft bey dem Endurtheile über Religionssachen kein Stimmrecht zukommt. Der Glaube findet zwar an der theoretischen Vernunft keinen solchen Freund, der ihm in den Stunden der Schwachheit eine hinlängliche Unterstützung leisten könnte, aber er hat auch keinen Feind an ihr, der vermögend wäre, ihn zum Abfall zu verleiten. Vermag die theoretische Vernunft das Daseyn

Gottes nicht hinlänglich zu beweisen, so kann sie dasselbe noch weit weniger abläugnen. Denn da, wo sie selbst aus wahrscheinlichen Vermuthungen für die Existenz eines solchen Wesens spricht, da hat sie zugleich auch die weit mächtigere, ja hinlänglich glaubwürdige Stimme der practischen Vernunft auf ihrer Seite zur Unterstützung; da hingegen aber, wo sie das Daseyn Gottes wegdemonstriren will, hat sie, nebst dem Bewußtseyn ihres Unvermögens, auch noch die Aussprüche der practischen Vernunft wider sich.

Die kantische Vernunftcritik hat uns also allerdings, in dem Gebiet der theoretischen Vernunft, alle zuverläßige Gewißheit für das Daseyn Gottes auf immer abgesprochen; aber nur deswegen, weil hier, bey einer genauern Prüfung, wirklich keine befriedigende objective Gewißheit vorhanden ist, ob man sich gleich bisher öfters von einer solchen überredet hatte. Dagegen zeigt sie uns in dem Gebiet der practischen oder moralischen Vernunft solche Beweis-

gründe,

gründe, welche für alle Gutgesinnte hinreichend sind, einen festen und zuversichtlichen Glauben an das höchste Wesen hervor zu bringen. Hier, in der Moral ist die Wurzel des Glaubens zu finden, die keine Vernunft auszurotten vermag, ohne sich selbst zu vertilgen!

Alle theoretische Beweise, welche Moral und Religion fest gründen wollten aber nicht konnten, die werden von der Critik in ihrer Nichtigkeit dargestellt und verworfen. Dadurch gewinnt sie uns aber auch eine Aussicht, wo wir ungehindert die eigentliche Grundfeste der moralischen Beglaubigung in ihrer ganzen Unerschütterlichkeit und Herrlichkeit erblicken können.

Auf diese Weise ist nun die Critik der reinen Vernunft eine wahre Beschützerin des Glaubens und der Religion. Denn auf der einen Seite bringt sie uns durch die Vorhaltung der Majestät der Religion unwiderstehlich zum Glauben an dieselbe. Auf der andern Seite aber zeigt sie uns auch die

theo-

theoretischen Blendwerke an, wodurch uns bisher die Beglaubigungsgründe der Religion so ungewiß gemacht, ja bisweilen wohl gänzlich entrissen worden. Zugleich reicht sie uns auch die Mittel dar, wodurch wir in Zukunft alle neue und ähnliche Blendwerke als solche entdecken und vernichten können.

Aber mit der Begründung der reinen moralischen Vernunftreligion ist auch für das Christenthum ein unbeweglicher Grundstein gelegt worden. Denn da man, in Rücksicht auf theoretische Principien, bisher die christliche Religion ihrer Unvernünftigkeit wegen anklagte, und deswegen das Testament, das uns diese Erbschaft zusichert, als ungültig erklärte, so muß es nun eine eben so hinlängliche als erwünschte Beglaubigung seyn, in unserer eigenen moralischen Vernunft ein mit dem Testamente des Christenthums gleichlautendes Document zu finden, und dadurch die vorgegebene Unvernünftigkeit und Ungültigkeit des Testaments als einen voreiligen Irrthum oder wohl gar als eine boshafte Verläumdung

dung darzustellen, und uns also nicht nur im Besitze dieser göttlichen Erbschaft zu erhalten, sondern uns denselben auch auf immer zuzusichern. Denn nun wird uns diese Erbschaft von der Vernunft, als der höchsten Instanz, (die uns zuvor das Erbrecht versagen wollte) selbst zugesprochen, weil sie in ihrem eigenen Archiv die Urkunde von dem Vermächtniß gefunden hat.

Eben so nun, wie uns die critische Philosophie die Religion in ihrem himmlischen Glanze vorhält, so stellt sie uns auch die Moral in ihrer Herrlichkeit dar. Zwar ist die Erhabenheit der kantischen Moral noch von niemand bezweifelt worden. Vielmehr ist man hie und da zu der sonderbaren Meinung geneigt gewesen, daß der philosophische Reformator des nördlichen Europens das in der Moral zu viel thue, was er in der Religion zu wenig leiste; daß sein Glaube an die Moral zu fest; an die Religion aber zu schwankend sey; daß er in jener übermenschliche Anforderungen mache, in dieser aber nur einen Glauben ohne alle theoretische Gewißheit fordere.

Es

Es ist hier nicht meine Absicht, diese Meinung ausführlich zu berichtigen. Nur so viel will ich erwähnen, daß eine solche strenge Moral allein eine unverfälschte ist, und daß ein auf dieselbe gegründeter Glaube eben so fest und zuversichtlich seyn muß, als die Moral streng ist, weil ein solcher Glaube selbst Moral ist, indem er von der Moral ausgeht und wieder auf sie zurück wirkt. So viel die Moralität des Menschen taugt, so viel taugt auch sein Glaube. Ist seine Moralität unlauter, so ist auch sein Glaube unächt, und die vorgebliche Stärke des Glaubens ohne Moral beruht auf einem gefährlichen Selbstbetruge, und löst sich bey einer richtigen Selbsterkenntniß sogleich in Schwäche und Grundlosigkeit auf.

Unsere Neigungen erklären freylich die Anforderungen der Moral für etwas Uebermenschliches und Unthunliches, aber das Urtheil des Gewissens oder der practischen Vernunft sagt das Gegentheil aus. Und warum sollten auch die strengen Anforderungen der Moral etwas Uebermenschliches seyn?

Sehen

Gehen sie nicht eben so wohl aus der menschlichen Natur hervor, als die Widerspenstigkeit gegen dieselbe? Der Unterschied ist nur der, daß jene die Aussagen der Vernunft und der Wahrheit, diese aber das Werk der Neignngen und der Lügen sind.

Die unerbittlichen Aussprüche sind gar nicht so hart, wie man sich immer überredet, und das Pflichtgebot besteht keineswegs in einem kalten und strengen: Du sollst, weil du sollst, wie man sich gewöhnlich vorstellt. Nein, die Vorstellung: du sollst, weil es deine Pflicht ist, besteht darin, daß man den Menschen in das Innere seiner moralischen Natur hinein schauen läßt, wo er dann das majestätische: du sollst! in seinem eigenen Willen nicht nur erblickt, sondern auch so erblickt, daß er davor erschrickt, und mit Achtung gegen die Stimme des Gesetzes erfüllt wird. Das Donnerwetter auf Sinai ist nicht ohne Bedeutung! Noch blitzt es so oft, als der Mensch die Gesetzgebung in seinem Innern anschaut, und er sich nicht

selbst

selbst eine Decke von allerley Sophismen zusammenwebt, um damit sein Antlitz vor der Majestät des Gesetzes zu verbergen.

Nein, lasset den Menschen nur das Gesetz sehen, wie es ist, so wird sich die Kälte in dem: du sollst, gewiß in eine Flamme verwandeln, die seine ganze Seele ergreift. Und dann wird ihm auch die Strenge des Gebots als eine Gelindigkeit erscheinen, indem er bald gewahr werden wird, daß die Stimme: du sollst! zugleich die Stimme seines eigenen W i l l e n s ist, und also das S o l l e n auch in einem e i g e n e n W o l l e n besteht.

Die kantische Philosophie zeigt uns die Moral so, wie sie wirklich in unserer practischen Vernunft existirt, und aus derselben hervor geht. Alle Principien der Glückseligkeit, des Determinismus und der Erfahrung stößt sie aus der reinen Moral, als etwas dieselbe Entehrendes oder Tödtendes, eben so ohne Schonung hinaus, wie einst der große Weltverbesserer zu Palästina die

Wechs-

Wechsler und Taubenkrämer zu dem Tempel, als denselben schändende Personen, hinaus stieß. Was Wunder, daß man sich einem solchen Unternehmen, als einer Verwegenheit, jetzt, wie ehemahls, widersetzte, und den eigentlichen Grund davon gar nicht begreifen konnte, da ja alle Welt den Zweig des Vortheils, den man auf Moral und Religion gepfropft hatte, gerade für den schönsten und fruchtbarsten hielt, und selbst solche Männer in der Theorie sich in das System der Glückseligkeit und des Determinismus verstricken ließen, die übrigens in Gesinnung und Wandel solchen Grundsätzen gerade zu widersprachen.

Aber, sich wohl bewußt, daß die Vernunft, selbst bey minder bessern Menschen, der Wahrheit dennoch Gehör gibt, wenn sie nur, nebst der ihr widerstreitenden Lüge, genugsam ans Licht gezogen wird, schuf sich die Kritik mühsam eine Menge Werkzeuge, wodurch sie die Nichtigkeit des Irrthums und die Erhabenheit der Wahrheit hinlänglich darstellen konnte. Zwar hatte sie in den

Verschanzungen gegen die Religionsfeinde auch schon zugleich die vorzüglichsten Vertheidigungswerke wider die Gegner einer lautern Moral angelegt, indem sie sowohl die Religion als die Moral nur als Producte der Freyheit behauptet, zugleich aber auch darthut, daß die Freyheit ein Vermögen ist, welches von aller Natur unabhängig und wesentlich von ihr unterschieden ist, mithin auch durch die Naturbegriffe der theoretischen Vernunft weder behauptet, noch abgeläugnet werden kann.

Mit dem Einsturze der Systeme also, die sich der religiöse Unglaube zu seiner Vertheidigung auf dem Gefilde der theoretischen Vernunft aufgeführt hatte, fielen zugleich auch die Systeme des moralischen Unglaubens zusammen. Die Hinstellung der Freyheit, als einer von der Natur wesentlich unterschiedenen Welt, zog auf ein Mahl die eisernen Grundpfeiler der Naturcausalität aus Moral und Religion hinweg, und so fiel das Gebäude des Unglaubens in die grundlose Tiefe auf immer hinab. Denn der Unglaube

wußte

wußte sich nur so lange eine scheinbare Festigkeit zu geben, als er die Freyheit und ihre Producte, Moral und Religion, in der Natur suchte, und nicht merkte, daß die Freyheit für sich besteht, und eine von aller Natur unabhängige Causalität hat, wodurch sie die Moral und die Religion, als ihre eigenthümlichen Producte, hervorbringt, und gegen die Angriffe der theoretischen Vernunft und Naturgesetze, als gegen auswärtige Feinde, vertheidiget.

Aber in der Moral mußte die Vernunftcritik nicht nur gegen den Determinismus, sondern auch noch gegen zwey andere Feinde (die freylich Abkömmlinge und Bundsgenossen des ersten sind) zu Felde ziehen, nehmlich gegen das Glückseligkeitssystem, und gegen eine beynahe sechs tausend jährige Erfahrung, als gegen welche die Anforderungen des Moralgesetzes ungültig zu seyn scheinen.

Die Niederlage des Glückseligkeitssystems mußte nun unvermeidlich schon durch die gänz-

gänzliche Absonderung der Natur von der Freyheit erfolgen. Denn da Natur und Freyheit ihrem Wesen nach von einander unterschieden sind, so ist ja nichts leichter einzusehen, als dieß, daß das, was aus der Natur herrührt, nicht aus der Freyheit abstammen kann. Nun ist aber die Glückseligkeit, an und für sich betrachtet, nur ein Product, Zweck und Bedürfniß der Natur; die Moralität aber ist ein Zweck, Product und Bedürfniß *) der Freyheit, folglich können auch die Handlungen, welche bloß Glückseligkeit zur Absicht haben, nichts Moralisches seyn, ob ihnen gleich die Nützlichkeit, ja selbst die Gesetzmäßigkeit nicht abgesprochen werden kann. Nun wird zwar die Glückseligkeit, als ein Endzweck der Natur, keinesweges von der Moral verworfen, vielmehr wird die möglichste Beförderung derselben zur Pflicht gemacht. Aber moralischer

*) Bedürfniß heißt hier so viel als absolutes Wollen; da die practische Vernunft das Moralgesetz schlechterdings will, und sich dasselbe aus Freyheit selbst giebt.

scher Gehalt ist immer nur in so fern in solchen Handlungen, in wie fern sie nicht bloß um der Glückseligkeit willen, sondern in wie fern sie aus Achtung gegen das Gesetz geschehen.

Am deutlichsten zeigt sich der Unterschied zwischen Moralität und Glückseligkeit da, wo die Moral um ihrer selbst willen der Glückseligkeit Abbruch thut, ja dieselbe gänzlich aufzugeben gebietet. Könnte ich z. B. durch eine Lüge für mich und andere einen großen Vortheil bewirken, so darf ich das, laut dem Moralgesetze, schlechterdings nicht thun, wenn ich anders meine Menschenwürde nicht zu Gunsten eines Naturzweckes aufopfern und verletzen will. Nicht die Nützlichkeit oder Schädlichkeit, sondern die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit muß es seyn, weswegen wir uns entschließen, die eine Handlung zu thun, die andere aber zu unterlassen. Hier zeigt sich nun ein himmelweiter Unterschied zwischen der Moralität und Glückseligkeit, indem die Moral alle und jede Glückseligkeit, welche durch gesetzwidrige

Mittel

Mittel bewirkt werden soll, geradezu mit Verachtung abweißt, und so die Neigungen sammt ihren Zwecken jederzeit in einer strengen Unterwürfigkeit unter das Gesetz erhält.

Die Glückseligkeit ist demnach wohl ein Gegenstand für die Moral, aber sie ist die Moral nicht selbst. Die Neigungen können und sollen wohl von der Moral als Unterthanen regiert, aber nur nicht selbst als Herrscher auf den Thron der Moral erhoben werden, weil eine solche Erhöhung der Neigungen, die nur auf ihr Interesse sehen, unvermeidlich den Fall der Moral nach sich ziehen würde.

Eine solche unrechtmäßige Erhebung der Glückseligkeit geschieht aber allemahl da, wo sich Moral und Religion geradezu als Glückseligkeit ankündigen. Denn dadurch wird sogleich der rechte Gesichtspunkt verrückt, und die Aufmerksamkeit mehr und zuerst auf das Interesse der Neigungen gewendet, da sie doch vorzüglich und zunächst auf das Interesse des

Wil-

Willens und der Pflicht gerichtet werden sollte. Nicht minder nachtheilig für die Moral ist es, wenn die Glückseligkeit allein oder doch zu sehr zum Bewegungsgrunde der guten Handlungen gemacht und aufgestellt wird. Man vermahne z. B. zur Tugend der Mäßigkeit, und zähle hier alle die vielen und wohlthätigen Folgen derselben, aber auch die mannigfaltigen Uebel der Unmäßigkeit her. Gesetzt nun, man gewinnt den Zuhörer wirklich dadurch für die Mäßigkeit, so hat man ihm wohl für diese Art Tugend Klugheit und Legaliät, aber keine Moralität beygebracht. Und hätte man auch zu den Bewegungsgründen des Vortheils auch noch den der Pflicht hinzugefügt, so würden die erstern theils wegen ihrer Menge, theils wegen ihres Reizes den letztern doch sehr verdunkeln und entkräften, und es wäre dann bloß die unverdorbene Gesinnung, die zufälliger Weise in dem Zuhörer existirte, wenn er aus einer solchen Menge anziehender und eigennütziger Bewegungsgründe dennoch den minder anlockenden und nichts verheißenden Bewegungs-

grund der Pflicht, als den Diamant unter den übrigen hervorziehen, und nach Würden schätzen sollte.

Die bloße Vorstellung der Pflicht, ob sie gleich den Neigungen mehr Verlust als Gewinn ankündiget, wirkt dennoch weit stärker auf die Moralität des Menschen, als alle Abschilderungen der vortheilhaften und nachtheiligen Folgen. Ueberdieß hat die Vorhaltung der Pflicht auch noch das voraus, daß sie dem Menschen keinen Ausweg übrig läßt, die Tugend zu umgehen. Dahingegen glaubt eine Tugend, die bloß ein Sclave des Eigennutzes ist, ihren Gebieter hie und da durch Vorsichtigkeit hintergehen und den Nachtheil abwenden zu können.

Das Glückseligkeitsprincip ist also kein Princip für die Moral, indem das erstere aus der Natur, das andere aber aus der Freyheit hervor geht, die Freyheit aber ihren eigenthümlichen und höhern Zweck hat, welchem die Glückseligkeit, als ein Naturzweck, dergestalt untergeordnet ist, daß dieser

ser sogleich zurücktreten muß, so bald er nicht ohne Nachtheil für jenen bestehen kann. Bey dem allen aber ist es keinesweges die Meinung, als ob Glückseligkeit, Vortheil und Nachtheil, Furcht und Hoffnung gar nicht als Triebfedern und Bewegungsgründe in moralischen und religiösen Belehrungen gebraucht werden sollten. Diese Meinung ist ein Mißverständniß, das der critischen Philosophie schon manchen Gegner zugezogen hat. Die critische Philosophie will die Glückseligkeit nur nicht als den einzigen und höchsten Endzweck der Tugend, nicht als Moralprincip und nicht als Haupttriebfeder vorgestellt wissen, und darin wird sie wohl recht behalten.

Das Beruffen auf die Erfahrung endlich, wodurch man die hohen Anforderungen der Moral zu etwas Ungültigen und Unmöglichen herab zu würdigen sucht, konnte nun die Critik leicht als einen nichtigen Einwand zurück weisen. Denn die Erfahrung ist eben nur deswegen so unvollkommen, weil man auf einer Seite das Ziel der morali-

schen Vollkommenheit nicht hinlänglich kannte, auf der andern Seite aber dasselbe nicht genugsam achtete, und man sich also freywillig in der moralischen Unvollkommenheit erhielt, da man sich doch gar wohl zu einer größern Vollkommenheit hätte empor schwingen können, wenn man nur gewollt hätte. Die Güte, die wir durch die Freyheit unsers Willens entbehren, kann sogleich unser Eigenthum werden, so bald wir nur wollen, und unsere Freyheit besser gebrauchen lernen. Das vorzüglichste und erste Mittel aber, wodurch wir uns einen guten Willen zum rechten Gebrauche unserer Freyheit hervor bringen können, ist dieß, daß wir die Größe und Göttlichkeit unsers Freyheitsvermögens anerkennen, und uns dadurch Muth einflößen, nach einer höhern Vollkommenheit zu streben. So lange wir uns Freyheit und guten Willen durch die Sophistereyen der Politik und Naturphilosophie selbst abläugnen, und dadurch dem Gemüthe Muthlosigkeit und Verzagtheit einprägen, so lange versperren wir uns selbst den Eingang in das

Land einer höhern Vollkommenheit. Nicht aus Mangel an Kraft, sondern aus Mangel an gutem Willen und Entschlossenheit bleiben wir dann in unserer Niedrigkeit liegen. Alles, was uns die Erreichung einer höhern Moralität als etwas Unmögliches vorstellen will, ist die Stimme der Kleinmüthigkeit und Verkehrtheit, nicht aber die Stimme des Muthes und der Weisheit, die sich aus dem Göttlichen unserer Natur hören läßt, und uns so wohlwollend zuruft, in eine reinere und bessere Sphäre der Menschheit empor zu klimmen.

Eine solche feste Begründung der Moral und Religion, und eine solche Reinigung derselben von allen unächten Ausschmückungen und unhaltbaren Vertheidigungswerken ist nun die Hauptabsicht und also auch das Hauptresultat der kantischen Philosophie. Das Hauptmittel aber, wodurch sie dieses Resultat zu Stande bringen und in Sicherheit stellen konnte, ist die totale Trennung der Natur von der Freyheit; der theoretischen Vernunft von

der

der practischen. Jener Zweck und dieses Mittel, das sind die zwey Grundpfeiler, auf welchen das Gebäude des kantischen Systems unerschütterlich ruht. Denn sie scheinen nicht auf den sandigen Boden der Hypothesen, sondern auf den ewig feststehenden und unwandelbaren Felsen der Vernunft gegründet zu seyn.

Bey dem Verleger dieses Buchs und in allen Buchhandlungen ist zu haben:

Große, C., Helim oder über die Seelenwanderung, 8. 789. 16 gr.

Grosse, C., physikalische Abhandlungen: über die Menschenracen. Theorie der Erzeugung. Versuch eines kleinen Romans aus dem Thierreiche. Ueber die Methode in der Naturforschung, nebst einem neuen Versuche die Säugthiere zu klassificiren, gr. 8. 792. 16 gr.

Gutwills Spaziergänge mit seinem Wilhelm, für junge Leser herausg. von J. H. G. Heusinger, 8. 792. 7 gr.

Lussan, (Madem. von) thessalische Zauber- u. Geistermährchen, a. d. F. 2 Thle. mit Kupf. 8. 792. 94. 2 rthlr. 4 gr.

Magazin für die Naturgeschichte des Menschen, herausgeg. von C. Große, 3 Bde. in 6 Stücken, 8. 788. 90. 2 rthlr. 20 gr.

Kleine Natur- und Sittengemälde, 2 Thle. 8. 790. 91. 2 rthlr.

Tyrtaeus und Kallinus Kriegslieder, griechisch, mit erklärenden Anmerkungen von I. G. Brieger, 8. 790. 8 gr.

Geschichte des Hussitenkrieges, für Liebhaber der Geschichte merkwürdiger Revolutionen, mit Hussens Bilde, 8. 795. 14 gr.

Launige Reise durch Holland. In Yoricks Manier. Mit Charaktern, Skizzen und Anekdoten über die Sitten und Gebräuche der Holländer, a. d. Engl. 2 Bdchen. m. 1 K. 8. 795. auf Schreibp. 16 gr.
auf Druckpap. 12 gr.

Anweisung alte und neue Sprachen auf eine leichte Art zu erlernen. Aus dem Franz. mit Anmerk. von C. H. Reichel, 8. 797. 18 gr.

Kretsch-

Kretschmanns, C. F., litterarische Briefe an eine Freundin, 1 Bändch. Claudian. m. 1 K. 8. 797. 18 gr.

Radens, K. A., Amynt, oder einige Winke zur Belehrung, zur Ermunterung und zum Troste derer, die sich dem Predigerstande gewidmet haben, 8. 797. 8 gr.

Flaschners, G. B., zwanzig Lieder vermischten Inhalts, für Clavier u. Gesang, qu. 4. 789. 18 gr.

— — neue Sammlung von Liedern für Clavier, Harmonika u. Gesang, nebst vier Märschen, q. 4. 793. 18 gr.

Hilmers, G. F., neue Sammlung von Liedern für Herz und Empfindung zum Singen und am Clavier in Musik gesetzt, 2 Thle. gr. 4. 1 rthlr. 8 gr.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kant, Immanuel,

Kantische Blumenlese, oder solche Stellen aus Kants Schriften, die für Jedermann faßlich, interessant und lehrreich sind

Bd.: [1]

1799

Coburg, Landesbibliothek -- B I 12
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11915671-0